

UFRRJ

**INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO,
AGRICULTURA E SOCIEDADE**

DISSERTAÇÃO

**Em nome do imperador: reflexões sobre a Shindo Renmei e sua
campanha pela preservação da etnicidade japonesa no Brasil
(1937-1950)**

Carlos Leonardo Bahiense da Silva

2006

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO,
AGRICULTURA E SOCIEDADE

Em nome do imperador: reflexões sobre a Shindo Renmei e sua campanha
pela preservação da etnicidade japonesa (1937-1950)

Carlos Leonardo Bahiense da Silva

Sob a orientação do professor

Héctor Alberto Alimonda

Dissertação submetida como
requisito parcial para obtenção
do grau de **Magister Scientie** em
Ciências Humanas e Sociais,
Área de concentração –
Sociedade e Agricultura

Rio de Janeiro

2006

Para Marcelo Maccord

Agradecimentos

Não resta a menor dúvida de que este é o momento mais gratificante para o autor. Ele é levado a olhar para trás e a refazer o trajeto da pesquisa, as primeiras inquietações, as leituras, os esboços teóricos ainda incipientes. Dá-se conta então de que muitas pessoas estiveram direta ou indiretamente envolvidas no seu trabalho. Comigo não foi diferente. Sou grato ao meu orientador, professor Héctor Alimonda, por ter acolhido o meu projeto, dando contribuições fundamentais para a sua materialização. Agradeço as aulas da professora Eli Napoleão, particularmente as suas reflexões acerca da obra de Gilberto Freyre. Francisco Carlos uma vez mais me auxiliou ao sugerir textos e interpretações para desatar nós intelectuais.

Clilton e Tatiane, colegas do Laboratório de Estudos do Tempo Presente (TEMPO), foram essenciais no recolhimento das fontes no Arquivo do Estado do Rio de Janeiro. Luis Paulo Moita, lingüista renomado, me socorreu com o inglês. Vejo-o menos do que eu gostaria. Sei, no entanto, que ele torce pela minha carreira acadêmica.

Meus pais, José Carlos Bahiense e Enedina Muniz, ao seu modo, me apoiaram nos momentos mais difíceis, sobretudo quando fui desligado formalmente do CPDA. O mesmo devo dizer em relação a minha companheira Jessyka Soares, que enche, todos os dias, o jardim do meu coração de flores.

Agradeço também a André Ricardo, Frederico Coelho, Marcos Roberto, Ricardo Bull, Paulo Roberto, Marcelo Maccord, Paulo Ricardo, todos grandes amigos com os quais partilho a paixão por Clio. Um obrigado especial devo a Gilberto Agostino (*in memoriam*) por ter me dado força suficiente para vencer as agruras do magistério.

Prescindível é dizer que os erros que porventura venham a existir no trabalho é de minha inteira responsabilidade.

DA SILVA, Carlos Leonardo Bahiense. **Em nome do imperador: reflexões sobre a Shindo Renmei e sua campanha pela preservação da etnicidade japonesa no Brasil (1937-1950)**. Rio de Janeiro, UFRRJ, 2004 (Dissertação, Mestrado em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade).

O presente trabalho tem como objeto a Shindo Renmei (Liga do Caminho dos Súditos). Trata-se de uma sociedade secreta japonesa que surgiu em São Paulo, em 1942, espalhando-se rapidamente para outros estados brasileiros. A pesquisa revelou que a emergência da Shindo Renmei foi uma contra-estratégia utilizada por nipônicos para a manutenção da etnicidade japonesa nos trópicos, noutras palavras, para a formação de um Brasil japonizado. Com o fim da Segunda Guerra Mundial, a comunidade nipônica e nipo-brasileira dividiu-se em *vitoristas* (*kachigumi*) e *derrotistas* (*makegumi*). Os vitoristas, integrados por membros da Shindo e associações congêneres, recusaram-se a aceitar a derrota do Japão para as forças aliadas. Mais ainda: passaram a perseguir todos os japoneses e descendentes que reconheciam que o Sol Nascente havia perdido a guerra. Em alguns casos, tais nipônicos e nikkeis – tidos como derrotistas – foram assassinados pelos *kachigumi*. A pesquisa mostrou que a não-aceitação da derrota pelos vitoristas estava umbilicalmente atrelada à identificação de parte significativa dos japoneses com a religião xintoísta. Segundo tal religião, o imperador e o Japão eram protegidos pelos deuses, portanto, invencíveis. A análise explicitou também que a Shindo Renmei apresentava um discurso fascista baseado na tríade: culto ao líder, intolerância à alteridade, valorização da originalidade histórica e nacional.

Palavras-chave: Shindo Renmei – etnicidade - xintoísmo

DA SILVA, Carlos Leonardo Bahiense. **In the name of Emperor: reflections about Shindo Renmei and his campaign for the preservation of japanese ethnicity in Brazil (1937-1950)**. Rio de Janeiro: UFRRJ, 2006, (Dissertation, Magister Scientiae in Development, Agriculture and Society).

This dissertation aims at the study of the Shindo Renmei (The Association of the Path of the Subjects). This is a japanese secret society which appeared in São Paulo in 1942, quickly moving to other brazilian states. The research revealed that the emergence of the Shindo Renmei was a counter-strategy utilized by the japanese to preserve the japanese ethnicity in the tropics, in other words, to create a japanese Brazil. With the end of the Second World War, the japanese and brazilian-japanese community was divided into the *victorious (kachigumi)* and the *defeat (makegumi)*. The victorious, formed by members of the Shindo and similar associations, refused to accept the defeat of Japan by the Allied Forces. Furthermore, they started to harass every japanese and his/her descendants who acknowledged that the Rising Sun had lost the war. In some cases, such japanese and brazilian-japanese – thought of as the defeat – were murdered by the kachigumi. The research showed that the fact that the victorious did not accept the defeat was crucially connected with the identification of a significant part of the japanese with the shintoist religion. According to such religion, the emperor and Japan were protected by the gods, being, therefore, unconquerable. The analysis also shows that the Shindo Renmei had fascist discourse, based on three elements: the cult of leader, intolerance of alterity and appreciation of the historic and national originality.

Key-words: Shindo Renmei – ethnicity – shintoism

Índice

Introdução	01
Problemáticas	01
Metodologia e fontes documentais	02
Discussão bibliográfica	02
A história política renovada: uma avaliação	07
Capítulo I – O Estado Novo e a produção do inimigo japonês	11
Experiências japonesas em terras nacionais	11
As faces do racismo antijaponês	16
Construindo o inimigo	21
Capítulo II – A sociedade secreta de Junji Kikawa	40
Os sete samurais de Tupã	40
Shindo Renmei: um fenômeno de resistência étnica	49
Ikuta Mizobe e outras vítimas	62
Capítulo III – A ilusão vitorista	86
Shindo Renmei, Freud e a religião	86
Shindo Renmei: o fascismo japonês nos trópicos ?	102
A luta pela verdade no Palácio dos Campos Elíseos	117
Palavras finais	126
Referências bibliográficas	128

Introdução

Problemáticas

O trabalho que o leitor tem em mãos diz respeito à uma associação secreta japonesa denominada Shindo Renmei (Liga do Caminho dos Súditos). Tal sociedade foi criada em Marília, em 1942, espalhando-se, em pouco tempo, por várias áreas do país. A Shindo Renmei teria permanecido no baú da história se seus integrantes não tivessem sido agentes sociais determinantes no episódio mais dramático da história da imigração nipônica no Brasil.

Com o término da Segunda Guerra Mundial, os membros da Shindo Renmei e de outras associações clandestinas recusaram-se a aceitar a derrota do Japão para as forças aliadas. Mas não apenas isso. Passaram a difundir uma série de notícias falsas, segundo as quais o Sol Nascente havia vencido os seus adversários no Pacífico. A família real japonesa estaria enviando seus representantes para repatriar os nipônicos e descendentes radicados nos trópicos. Os repatriados ocupariam as terras conquistadas aos países inimigos. Além disso, os sócios da Shindo organizaram milícias (“Batalhões do Vento Divino), cujo objetivo era intimidar ou assassinar os japoneses e descendentes que reconhecessem, em público, que o Japão havia perdido a guerra. O resultado desse processo foi a clivagem da comunidade nipônica e nipo-brasileira em dois grupos: vitoristas e derrotistas (ou patriotas e esclarecidos, ou ainda, kachigumi e makegumi).

Um dos aspectos mais interessantes desse fenômeno histórico é que ele ocorreu exclusivamente no Brasil. Jeffrey Lesser tentou conseguir indícios da presença da Shindo Renmei nos Estados Unidos e no Canadá (locais de grande concentração de imigrantes japoneses e descendentes), porém, não obteve sucesso (Lesser, 2002, pp. 15-16). O autor dessas linhas tentará encontrar chaves explicativas para três problemáticas: a) por que a Shindo Renmei foi fundada ? b) Por que razão seus membros não aceitavam a derrota do Japão ? c) Qual a ideologia ou o corpo de idéias que caracterizava a sociedade secreta ?

Metodologia e fontes documentais

A metodologia aqui utilizada é a análise de discurso. A idéia foi decifrar os relatos dos policiais do Departamento de Ordem Política (DOPS) e dos sócios da Shindo Renmei através da organização das palavras em relações de associação e de oposição (Cardoso e Vainfas, 1997, pp. 380-381). Exemplos:

a) *relações de associação* – relações existentes em determinados contextos; exemplificando, textos em que o termo japonês associa-se a palavras estigmatizantes como: amarelo/inassimilável/violento;

b) *relações de oposição* – pares antitéticos como: branco = civilizado x japonês = incivilizado; branco = superior x japonês = inferior.

Como *corpus* documental usou-se os depoimentos e relatórios pertencentes ao DOPS, basicamente do Rio de Janeiro e São Paulo, encontrados no Arquivo do Estado do Rio de Janeiro. O terceiro volume da dissertação de Jouji Nakadate (ver bibliografia) foi particularmente importante, uma vez que o autor publicou os depoimentos dos integrantes dos “Batalhões do Vento Divino”, o braço armado da Shindo Renmei. Alguns periódicos também foram pesquisados, a saber: *O Estado de São Paulo*, *O Jornal e Diretrizes*.

Discussão bibliográfica

Ainda são escassos os trabalhos que têm como objeto de análise a Shindo Renmei. Existem artigos, seções ou capítulos de obras mais amplas, dissertações e livros. Esses trabalhos não esgotaram o assunto. Longe disso. Parece, entretanto, que há uma mudança nessa tendência expressa fundamentalmente pelo texto de Fernando Morais, *Corações sujos – a história da Shindo Renmei* (Morais, 2000). Segue uma discussão sobre as principais obras referentes ao tema.

Em 1947, Hiroshi Saito, em parceria com Emílio Willems, publicou um interessante artigo: *Shindo Renmei – um problema de aculturação*. Aí entendia a Shindo

Renmei como um fenômeno umbilicalmente relacionado ao problema da assimilação dos imigrantes japoneses entre nós (Saito e Willems, pp. 133-152). As práticas interventoras do Estado Novo promoveram uma reorientação na liderança da comunidade nipônica no Brasil. A elite dirigente dos núcleos economicamente prósperos cederia lugar à uma vertente de nacionalistas extremados. Tal elite apresentava uma postura conciliatória no que dizia respeito à questão da assimilação: preconizava a defesa de certos aspectos da cultura japonesa e a incorporação de alguns elementos da tradição brasileira.

Ao contrário, as hordas nacionalistas opunham-se à assimilação, olhando nostalgicamente para a pátria-mãe. Dois pontos fortaleceriam essas hordas: de um lado, os bordões da retórica imperialista nipônica (“espírito japonês”, “nova ordem”); de outro, a radicalização nacionalista e a repressão policial perpetradas pelo Estado Novo. Em suma, a Shindo Renmei seria reflexo do enfrentamento de dois pólos rivais – assimilacionistas e anti-assimilacionistas.

No início da década de 1960, James Tigner mostrou que a emergência da Shindo Renmei atrelava-se a um conjunto de fatores externos: história do Japão, localização geográfica, educação e propaganda, religião etc.. Na sua visão, entretanto, havia um elemento preponderante: as associações japonesas (Tigner, 1961). Originalmente, as péssimas condições dos nipônicos e descendentes no Brasil forçaram a constituição de sociedades que atendessem aos seus interesses comuns. Nessas associações o uso da língua japonesa tornou-se corrente em detrimento do português; houve um espaço privilegiado para a reprodução de valores antigos, notadamente o culto ao imperador; através delas criou-se um local para a disseminação de material de propaganda, revistas, jornais, livros didáticos. Tais aspectos dificultaram enormemente o processo de adaptação dos colonos à sociedade hospedeira (*Idem*, pp. 525-527).

No ano de 1973, surgiram dois novos trabalhos que registraram algumas considerações sobre a Shindo Renmei. Apesar de preocupada com a atuação dos japoneses nas zonas pioneiras do interior paulista e seu processo de assimilação em Marília, Francisca Vieira comentou uma ou duas questões sobre a sociedade secreta. Ela asseverou que o caráter negacionista da Shindo Renmei não se vinculava apenas às restrições comunicativas impostas pelas autoridades brasileiras. Era um fenômeno mais complexo. A situação adversa dos colonos japoneses e seus descendentes durante a Segunda Guerra Mundial era

concebida como algo momentâneo, portanto, tolerável. Nesse sentido, a divulgação da derrota tornou-se inaceitável, pois, para eles, significava a perpetuação daquele infortúnio. (Vieira, p. 239). Vieira afirmou ainda que o movimento adquiriu uma conotação messiânica, mesclando noções hierárquicas e autoritárias (*Idem*).

Em companhia de Y. Kumasaka, Saito sublinhou novos elementos sobre a Shindo Renmei. Na tematização dos autores, a Shindo Renmei representou um momento muito importante na trajetória dos imigrantes nipônicos: traduzia o desejo dos colonos de que a cultura japonesa fosse reconhecida pela sociedade brasileira. O irrompimento de tal associação expressava uma busca do fortalecimento da cultura passadista nipônica, além de ser um mecanismo para compensar o sonho de retorno ao Sol Nascente. Continuando a análise, Kumasaka e Saito explicaram que para muitos imigrantes era difícil se livrar daquele sonho. Ele desempenhava uma função simbolicamente relevante por duas razões: de um lado, era uma forma de apaziguar uma vida de tristeza e isolamento; de outro, era uma maneira de ocultar a própria decepção em família – os filhos assimilavam paulatinamente bens culturais brasileiros que iam de encontro aos valores dos pais (Saito e Kumasaka, p. 455).

Em 1987, os estudiosos da imigração nipônica deparar-se-iam com o livro de Tomoo Handa, *O imigrante japonês – história de sua vida no Brasil*. Handa produziu um trabalho de fôlego, em que fez uma análise profícua – embora com alguns trechos confusos – dos aspectos culturais e sociais que caracterizavam os núcleos coloniais nipônicos. Sobre a Shindo Renmei, o autor apresentou pelo menos duas interpretações: primeira, ela era fruto de um processo de adaptação dos japoneses à sociedade brasileira (Handa, p. 690). Tal processo sofreu a influência de vários fatores – o nacionalismo japonês e brasileiro, a guerra e a derrota do Japão. Segunda, o surgimento da associação nipônica representou uma reação dos imigrantes pobres à opressão exercida pelos mais ricos, portanto, uma luta de classes. Além disso, as camadas nipônicas abastadas eram mais liberais, flexíveis, algo que chocava-se com o “espírito japonês” valorizado pelos trabalhadores da área rural. Assim, eles reunir-se-iam em torno da Shindo Renmei para conter o avanço das idéias liberalizantes, modernas, defendidas pelos japoneses e descendentes economicamente prósperos (*Idem*, pp. 690-691).

Um ano depois, com certa originalidade, Jouji Nakadate fez uma abordagem diferente sobre a Shindo. Nakadate mostrou que a associação japonesa emergiu em função da ideologia da imbatibilidade milenar do povo nipônico. Essa ideologia foi inspirada no xintoísmo, isto é, na idéia de que o Japão foi constituído a partir da vontade dos deuses. O xintoísmo tornou-se religião oficial do Japão durante a Era Meiji, permanecendo nessa condição até o fim da Segunda Guerra Mundial. Em razão das vitórias do imperialismo japonês, a crença na invencibilidade do Sol Nascente foi largamente evocada entre as fileiras do exército nas décadas de 1930 e 1940. Orientados pela concepção xintoísta, os nipônicos presentes no Brasil, em sua maioria, não acreditaram na derrota da pátria divina (Nakadate, p. 8). O resultado foi uma segregação no interior da colônia japonesa: vitoristas *versus* derrotistas. Embora não desconsiderasse a euforização da religião xintoísta entre os imigrantes japoneses, no entendimento do autor, a Segunda Grande Guerra foi a principal responsável pelo irrompimento de tal segregação (*Idem*, p. 476).

O deslocamento do nacionalismo xintoísta para o cerne do estudo da Shindo Renmei foi perfeito. Porém, Nakadate incorreu em um erro analítico grave: culpabilizou a guerra pelo enfrentamento entre vitoristas e derrotistas, construindo, assim, uma visão superficial dos complexos eventos que envolveram a associação japonesa. Nessa visão, as ações dos agentes sociais foram marginalizadas em favor de um único fato histórico. Na verdade, o autor não explicitou com clareza os mecanismos que estavam além da superfície, os jogos simbólicos, enfim, o esforço da Shindo Renmei de valorização da tradição cultural japonesa.

Maria Lúcia Hatanaka, em 1993, desenvolveu outros argumentos para a inteligibilidade do plano histórico no qual estava inserida a Shindo Renmei. Hatanaka afirmava que o contexto da Segunda Guerra Mundial – como o de qualquer conflito militar - estava carregado de apreensões, portanto, propício à disseminação de informações contraditórias. Mitos e representações ganhavam novos contornos quando adentravam ao espaço público (Hatanaka, p. 115). Porém, a autora ressaltava que as condições de produção dos códigos não esgotavam o problema; era necessário atentar para os elementos políticos e econômicos que enfeixavam o nível não-abstrato das relações sociais.

Com o desenvolvimento de novas relações de classe e a ampliação da divisão social do trabalho na comunidade étnica japonesa, surgiram outras possibilidades para a

exacerbação dos antagonismos e rivalidades. O crescimento desigual das oportunidades favoreceu à fragmentação da dimensão moral unificadora da colônia nipônica. Assim, a Shindo Renmei tornou-se a manifestação mais clara da ruptura dos elos de sociabilidades e ligações familiares originais que davam o tom do grupo étnico (*Idem*, pp. 28-29).

Em 1997, Adriano Duarte produziu um curto artigo sobre a relação entre os japoneses e o Estado Novo. Na avaliação de Duarte, a emergência da Shindo Renmei só foi possível graças à exclusão social dos imigrantes nipônicos e descendentes elaborada pela ditadura estadonovista. A identificação dos japoneses como um corpo estranho no interior da pátria em construção, fez com que eles forjassem uma contra-leitura do ideal nacionalista do Estado Novo, materializada na organização da sociedade secreta (Duarte, p. 144). Aquela situação crítica incentivou os japoneses a reatualizarem valores como o *Gambarê* e o *Shindo* (*Idem*, p. 139). O primeiro era uma espécie de esforço para vencer as vicissitudes impostas pelo destino, visto como algo dado e inescapável. E o último expressava um código de conduta que todos os japoneses deveriam cultivar em relação à figura do imperador.

Em 2000, alguns autores publicaram trabalhos sobre a Shindo Renmei. Rogério Dezem organizou um inventário sobre a associação patriótica fundamental para os pesquisadores interessados no tema. A obra apresenta um artigo introdutório em que Dezem mostrou um profundo conhecimento das fontes. O aspecto negativo do trabalho é a carência de referências teóricas para esclarecer o caráter multifacetado da sociedade secreta. Segundo o autor, a Shindo Renmei representou o “último suspiro” de amplas parcelas de japoneses radicados no Brasil, cujo desejo era retornar ao país de origem (Dezem, p. 53).

Em seu livro sobre o cotidiano da Segunda Guerra Mundial em São Paulo, Roney Cytrynowicz produziu um excelente capítulo sobre a Shindo Renmei. Apesar de diversos fatores terem influenciado a criação da Shindo Renmei, Cytrynowicz argumentou que um deles foi determinante: a violência da política racista do Estado Novo em relação aos japoneses e seus filhos (Cytrynowicz, p. 169). Aqui há uma aproximação das reflexões de Adriano Duarte. Ambos os autores pensaram a Shindo Renmei como uma reação à política de nacionalização e ao antiniponismo do Estado Novo. Cytrynowicz explicou ainda que a ideologia da Shindo Renmei estava alicerçada na tríade: anti-americanismo,

antidemocratismo e anti-semitismo (*Idem*, p. 165) Aí percebe-se a coloração fascista da associação japonesa.

O escritor Fernando Morais dispensou um longo ensaio à Shindo Renmei. Trata-se de um ensaio jornalístico, dotado de uma narrativa extremamente sedutora, que dá um suporte empírico fecundo aos interessados no assunto. Por não ser uma obra acadêmica, o autor não apresentou uma hipótese explicativa (no sentido estrito do termo) para compreender a Shindo Renmei. Contudo, Morais revelou aspectos inéditos do movimento, especialmente no que diz respeito à suas ações no interior de São Paulo (*Morais, Op. Cit.*).

Em *A negociação da identidade nacional – imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil* (2001), Jeffrey Lesser dedicou-se a refletir sobre vários momentos dos imigrantes japoneses e descendentes (nikkeis) entre nós. Na parte referente ao período da Segunda Guerra Mundial, Lesser explicitou que a Shindo Renmei simbolizava um espaço de solidariedade étnica que foi vilipendiado por alguns de seus integrantes. Isso ocorreu porquê tais integrantes dedicaram-se a extorquir seus compatriotas durante a guerra - os “maus japoneses”, na acepção de Nakadate (Lesser, pp. 242-243). Para Lesser o objetivo central da Shindo Renmei era consolidar no território brasileiro um *locus* estavelmente niponizado através da manutenção das tradições culturais japonesas (*Idem*, p. 241). Daí, conclui o autor, o fato da Shindo Renmei não promover o retorno dos imigrantes ao Japão. Seu país, nesse sentido, era o Brasil.

A história política renovada: uma avaliação

O presente trabalho encontra filiação na chamada “nova história política”. Trata-se, na verdade, de um viés historiográfico que refundou categorias importantes da história política tradicional: a noção de acontecimento, narrativa, biografia etc.

Os historiadores do século XIX, influenciados pelo espírito nacional do romantismo, conceberam o estado como o objeto privilegiado da produção histórica. Tal atitude promoveu a hegemonia da história política e, com efeito, todos os acontecimentos tornaram-se indissociáveis dela (Falcon, 1997). A história incumbia-se de narrar a biografia de reis, crises ministeriais. Aí residia todo o seu refinamento. No entanto, ela não analisava os fatos históricos em sua complexidade. Daí a afirmação de Jacques Julliard: “... a história

política confunde-se com a visão ingênua das coisas, que atribui a causa dos fenômenos a seu agente mais aparente, o mais altamente colocado, e que mede a sua importância pela repercussão imediata na consciência do espectador” (Julliard, 1976, p. 181). Ao enfatizar desmedidamente o nacional, lembrava René Rémond, a história política perdeu toda a sua capacidade analítica, inviabilizou as analogias no tempo e no espaço e, concomitantemente, ignorou as generalizações imprescindíveis ao ofício do historiador (Rémond, 1996, p. 17).

Doravante, os ideais românticos que forjaram uma identidade comum entre povo e nação, cederam lugar ao cientificismo positivista. Valorizando conceitos como narrativa, acontecimento, linearidade, os positivistas produziram um método histórico capaz de explicar a realidade como um todo. Como explicitava a emblemática frase de Ranke: descrever os eventos do passado ‘tal como eles se passaram’ (Falcon, *Op. Cit.*, pp. 65-66). O que importa registrar aqui é que a história política ficou pejorativamente marcada por essa visão factual, psicologizante e idealista, que desagradou toda uma geração de historiadores. Foi condenada à proscricção pela historiografia dos *Annales*. O primeiro número dos *Annales*, coordenado por Marc Bloch e Lucien Febvre, atacou fundamentalmente dois aspectos: o modelo limitado de conhecimento histórico e a ênfase excessiva outorgada à história política pela historiografia. Por um lado, os “pais fundadores” reorganizavam o espaço historiográfico, estabelecendo que a história representava a análise do homem no tempo, e ressaltando a idéia de fato social. Por outro, erradicavam – não com poucas críticas – a atriz principal do teatro historiográfico: a história política. Ela era acusada de ser *événementielle*, história historicizante que superdimensionava os fatos políticos e batalhas (*Idem*, p. 68).

Na concepção de Rémond, ao fazer da luta de classes um processo tributário da infra-estrutura, a engrenagem essencial da história, Karl Marx desqualificou o político (Rémond, *Op. Cit.*, p. 20). Um equívoco. Marx desqualificou uma vertente da história política: a de tipo tradicional. A ótica marxista do político elucidou os principais mitos da história historicizante. O autor francês não recorda que o marxismo foi largamente responsável pelo retorno da história política, sob novas perspectivas. Basta dizer que, ao longo do período entre guerras, a emergência de diversas vertentes marxistas – conjuntamente chamadas de marxismo ocidental -, foi peremptória para a redenção da história política. Após 1945, aumentaram as leituras e os debates sobre os trabalhos que

revisitaram Marx (Gramsci, os integrantes da Escola de Frankfurt – Marcuse, Adorno, Horkheimer, Neuman).

De fato, houve uma corrente historiográfica, com uma roupagem tendencialmente marxista, que, rediscutindo suas principais questões, recuperou a importância do político. No entanto, também é verdade que a vertente do marxismo estruturalista, ao contrário, apresentando uma visão torpe da realidade, dificultou demasiadamente tal recuperação (Falcon, *Op. Cit.*, pp. 72-73). De acordo com Julliard, a historiografia dos Annales foi muito influenciada por “... uma certa visão marxista das coisas ...”, segundo a qual os fenômenos políticos - fenômenos da consciência e da vontade – eram considerados reflexos do movimento das forças sócio-econômicas (Julliard, *Op. Cit.*, p. 182). Essa visão cobria com um véu cinzento a autonomia dos acontecimentos políticos.

Rémond também teceu críticas a Sigmund Freud. No seu entendimento, ao valorizar o inconsciente, a libido, as pulsões sexuais, como elementos que formam e conformam o comportamento humano, Freud minimizou a vontade de poder da política (Rémond, *Op. Cit.*, p. 20). Ora, tal assertiva ignorava os trabalhos que se propuseram a repensar as contribuições do freudismo para o estudo do político. Desconsiderava igualmente os textos do próprio Freud – por exemplo, o originalíssimo *O mal-estar na civilização* (Freud, 1997). Ademais, a título de exemplificação, o conhecimento que hoje se detêm sobre o fascismo e o holocausto – principal acontecimento do século XX - foi propiciado, em boa parte, pelos estudos psico-históricos.

É impressionante como a maioria dos historiadores resiste em usar a psicanálise como uma disciplina auxiliar para a pesquisa historiográfica – e os psicanalistas, de sua parte, também são pouco cooperativos. Os críticos mais virulentos acusam o criador da psicanálise de mentiroso, covarde, plagiador, pesquisador relapso etc. Aqueles que conhecem minimamente a sua biografia – e forem justos – não verão Freud como um vilão (Gay, 1989, p. 19). Comumente o psicanalista é tido como um hiperinterpretador, um estudioso que glorificava a análise, acreditando mais em suas teses pré-concebidas do que no real propriamente dito. Trata-se de um julgamento errôneo da atuação de Freud como pesquisador. O médico austríaco utilizava a lanterna da lucidez para iluminar os seus objetos de estudo. Como atestam as suas palavras: ‘há épocas em que um homem anseia por um charuto simplesmente porquê deseja fumar’ (Freud *apud* Gay, *Op. Cit.*, p. 29).

Deve estar claro que não se defende aqui a psicologização da história. A psicanálise exclusivamente não dá conta dos fenômenos históricos. Por mais que categorias como recalque, sublimação, transferência, libido sejam essenciais para o historiador desvendar os mistérios do passado, é preciso atentar para o contexto histórico, para os símbolos criados por indivíduos e sociedades. Peter Gay definiu proficuamente a relevância da ciência psicanalítica para a história: “o que a psicanálise pode trazer para a determinação do passado é um conjunto de descobertas e um método – falível, testado de forma incompleta, ainda difícil de ser aplicado e ainda assim, estou convencido, o melhor que temos no presente – para registrar as superfícies fragmentadas e o som das profundezas inexploradas da natureza humana” (Gay, *Op. Cit.*, p. 74).

De volta à história política. A célebre afirmação de Julliard de que a história ainda conservava, em 1974, um perfume que amedrontava os jovens historiadores não parece ter mais sentido (Julliard, *Op. Cit.*, p. 180). Tal perfume certamente perdeu o eflúvio. Assiste-se ao indulto da história política. Os historiadores do político buscaram novas chaves explicativas, novos métodos, novas fontes. Eles aproximaram-se de outros campos do saber: ciência política, sociologia, filosofia, psicanálise. Embora os historiadores do político não circunscrevam-se apenas ao contemporâneo, eventos recentes - por exemplo, o terrorismo de massa - têm incentivado-os a refletir sobre o homem do século XXI, seus desejos e incertezas. E eles têm cumprido muito bem o seu papel.

Capítulo I

O Estado Novo e a produção do inimigo japonês

Experiências japonesas em terras nacionais

Em 1868, a Revolução Meiji iniciou um processo de modernização do Japão, cujas características modificaram profundamente a sociedade nipônica. Um de seus principais traços foi a implementação de uma política emigracionista que visava contornar o problema do acesso à terra no país (Sakurai, 2000, p. 203). Tal problema decorria de um outro: a alta concentração populacional. De fato, a questão demográfica tirava o sono dos dirigentes japoneses. No alvorecer do século XX, a população nipônica era composta aproximadamente de 56 milhões de indivíduos – número maior que o conjunto de habitantes da Inglaterra ou da França (*Idem*).

A adoção de um projeto emigratório ligava-se também a um segundo interesse. O governo japonês objetivava criar colônias nas sociedades receptoras, cuja função seria produzir e exportar gêneros alimentícios para o Sol Nascente (Lesser, *Op. Cit.*, p. 155). Assim, não tardou para que trabalhadores nipônicos fossem enviados a várias partes do globo, inicialmente ao sudeste da Ásia e Oceania, e em um segundo momento, às Américas.

Os primeiros contatos diplomáticos entre o Brasil e o Japão datam de fins do século XIX. Os dois países experimentavam um momento histórico em que seus propósitos políticos tornavam-se cada vez mais convergentes. Desde a década de 1870, os fazendeiros paulistas solicitavam às autoridades públicas a introdução de trabalhadores europeus para substituírem os escravos na cafeicultura. Como o café era o produto em torno do qual girava a economia brasileira, em um tempo relativamente curto centenas de milhares de imigrantes chegaram ao estado de São Paulo – entre 1886 e 1895, entraram 480 896 trabalhadores na região (Alvim, 2000, p. 395). As elites nacionais optavam pelos italianos – que logo tornar-se-iam o grupo étnico¹ predominante. Seus representantes acreditavam que os italianos dariam uma contribuição crucial para o *embranquecimento* do país.

¹ É pouco útil compreender o conceito de etnicidade como *um dado primordial*, quer dizer, como um conjunto de elementos que nasce com o indivíduo ou que se adquire no nascimento - características físicas, nome,

Originalmente produzida por autores europeus, a teoria do branqueamento teve uma enorme ressonância entre os políticos, médicos e intelectuais brasileiros. A teoria tinha como esteio a idéia de superioridade branca, por vezes, mobilizando noções como ‘raças mais adiantadas’ e ‘menos adiantadas’ (Skidmore, 1976, p. 81). A tese do embranquecimento não esclarecia, entretanto, se a inferioridade era algo inerente a determinados tipos raciais. Dois outros pontos eram centrais na teorização: primeiro, o entendimento de que a população negra reduzia-se em escala progressiva em comparação à branca – a maior predisposição às doenças e a baixa taxa de natalidade (hipoteticamente admitida), eram algumas das causas apontadas para o fenômeno; segundo, a miscigenação apresentava um poder branqueador em razão da supremacia genética dos brancos e da ‘tendência’ das pessoas de procurarem parceiros sexuais mais claros (*Idem*).

O entusiasmo inicial em relação aos italianos diminuiu em função de seus protestos contra as péssimas condições sociais e de trabalho nos trópicos. De fato, a recalcitrância não era sem sentido. A vida dos imigrantes tornava-se crescentemente insuportável em virtude do tratamento dispensado pelos fazendeiros (Alvim, *Op. cit.*, pp. 401-402). Eram obrigados a cumprir um rígido horário de trabalho. Além disso, suas horas de descanso, seu lazer, sua liberdade de receber visitas, em suma, sua mobilidade era determinada pela fazenda. Os problemas não paravam por aí. Sofriam ainda com os atrasos e a diminuição dos salários, a imposição de multas e outros abusos. É importante sublinhar que os imigrantes italianos provinham de uma sociedade em que os confrontos entre capital e trabalho eram comuns. Donde conclui-se que eles traziam consigo uma certa experiência política que lhes proporcionou organizar uma resistência de classe – mesmo que limitada – contra seus patrões. A aceitação do anarquismo entre os italianos só piorou sua imagem junto aos setores conservadores da sociedade (Lesser, *Op. cit.*, p. 154).

religião etc.. Tais elementos ligam os membros de um grupo a supostos ancestrais, cuja herança é propagada de geração para geração. Daí infere-se que a identidade do grupo independe da vontade/consciência de seus integrantes. Essa perspectiva minimiza um problema que, na verdade, é muito mais amplo. Nela os homens perdem a sua principal característica: a de serem sujeitos históricos, agentes que constroem o processo social através de suas escolhas, dúvidas e inquietações. Portanto, a etnicidade deve ser pensada como *uma forma de interação social*, ou seja, um movimento em que a identidade étnica é gerada à luz da ação recíproca de dois ou mais grupos. Eles se esforçam em delimitar os membros e os *outsiders*, mobilizando categorias étnicas no contexto das relações sociais. Nesse sentido, a abordagem interacionista não considera a etnicidade como algo intrínseco a determinadas coletividades. Ao contrário, a identidade é engendrada e pode variar segundo as épocas e as situações. Cf. POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade – seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. São Paulo: UNESP, 1998, particularmente o capítulo 4.

Nesse contexto, começou a busca por uma mão-de-obra de temperamento fácil, dócil, que atendesse à demanda da economia nacional sem trazer maiores problemas. Aí os japoneses entraram em cena.

Em setembro de 1894, Sho Nemoto, diplomata nipônico para assuntos de imigração, desembarcou no porto de Santos. Nemoto impressionou os brasileiros por se vestir à moda ocidental – trajava sintomaticamente um terno. Baseando-se no progresso econômico do Japão nos últimos decênios do século retrasado, o diplomata argumentou que os súditos do imperador eram trabalhadores, comedidos e desejavam se tornar brasileiros – portanto, apresentavam todas as qualidades que faltavam aos europeus.

Na verdade, Nemoto empenhou-se muito para persuadir as elites nacionais de que a solução para a questão da mão-de-obra radicava-se na contratação de japoneses. Chegou ao ponto de dizer – de forma pouco delicada – que os nipônicos eram os ‘brancos’ da Ásia (*Idem*). Evidentemente a utilização do termo *brancos* não foi casual. O representante japonês procurou imprimir uma marca étnica sobre o grupo do qual era o porta-voz. Uma marca que, no contexto de então, revelava a idéia de supremacia, preeminência; por oposição a *negros* ou *amarelos*, palavras que descortinavam a noção de vileza, desnobrecimento. A intenção do discurso era esclarecer o seguinte: apesar de asiáticos, os japoneses se comportavam como brancos, portanto, eram merecedores de crédito.

Nemoto – e os diplomatas seguintes – lançou as bases para que imigrantes nipônicos aportassem em terras brasileiras. Contudo, a imigração japonesa entre nós só começou a tornar-se realidade quando, nos primeiros tempos do século XX, a cafeicultura demandara mais braços. Duas variáveis concorreram para isso: de um lado, a valorização do café no mercado internacional – fenômeno da economia que incitou os fazendeiros a ampliarem a área de cultivo; de outro, as limitações² impostas pelo regime italiano, em 1902, aos indivíduos que desejassem migrar para o Brasil (Sakurai, *Op. cit.*, p. 206).

Nessas circunstâncias, na manhã de 18 de junho de 1908, o navio *Kasato Maru* chegou ao porto de Santos, após uma viagem de 51 dias e vinte mil quilômetros (Lesser,

²Nesse ano o governo da Itália implementou o Decreto Prinetti (nome do ministro das Relações exteriores). O dispositivo foi criado em virtude das reclamações dos colonos italianos residentes no Brasil aos seus representantes diplomáticos. As queixas versavam sobre as péssimas condições de vida no país, as quais tornavam-se particularmente graves em tempos de crise da cafeicultura. Com o decreto, a emigração para o Brasil continuou sendo livre, não podendo, no entanto, ser aceitos subsídios como: passagens e outras facilidades. Cf. Fausto, Boris. *História do Brasil*. São Paulo: Edusp, 1999, pp. 279-280.

Op. cit., p. 159). Trazia do Japão os primeiros 786 agricultores, divididos em 165 famílias³. O grupo foi levado para a Hospedaria dos Imigrantes, na capital paulista – local onde passaram por uma triagem antes de serem encaminhados à lavoura. Ali os nipônicos depararam-se com um obstáculo inicial: a comida brasileira (Morais, *Op. Cit.*, p. 25) Para os japoneses acostumados com uma alimentação leve, baseada em peixes, cereais, legumes; a dieta tropical – rica em gordura – era insuportável. Por exemplo, temperar o feijão com sal parecia uma combinação dada a produzir desarranjos intestinais, uma vez que, entre eles, a leguminosa era utilizada para a feitura de doces.

Como tantos que se aventuram a tentar a sorte em um país estrangeiro, os integrantes do *Kasato Maru* não objetivavam permanecer em definitivo no Brasil. As músicas compostas durante o trajeto tinham como tema principal o retorno ao Japão (Lesser, *Op. cit.*, p. 159) O cultivo desse desejo estava atrelado à atuação das agências responsáveis pela imigração. Tais instituições mostravam o Brasil como uma nação próspera, cheia de oportunidades; donde os japoneses passaram a alimentar o sonho segundo o qual em cinco anos – ou pouco mais - poupariam dinheiro e voltariam ricos à terra de origem (*Idem*; Sakurai, *Op. cit.*, p. 211). Contudo, os ganhos irrisórios obtidos nas fazendas afastavam paulatinamente a possibilidade de regresso à pátria.

A situação social dos nipônicos nessas fazendas mostrou-se tão ruim quanto a dos italianos. As memórias do imigrante Isao Sano são emblemáticas: ‘a começar pelos rituais higiênicos de manhã, o nosso velho costume aqui não podia valer, pois aqui cada um tinha de escovar os dentes e lavar o rosto agachado sobre uma pequena bacia assentada no rego que corria atrás da lavoura; não havia torneira nem se usava bacia ou tina, nem pia. E, para fazer *necessidades*, cada qual procurasse por aí moita boa que não estivesse recente e frescamente poluída por leitões que andavam à solta. Que vida porca’. (Sano *apud* Sakurai, *Op. cit.*, p. 214)

As palavras de Sano conduzem a uma outra reflexão. Quando o imigrante afirmava em tom de lamento, ‘... o nosso velho costume aqui não podia valer ...’, explicitava todo o mal-estar de se encontrar em uma sociedade com comportamentos, hábitos, enfim, códigos

³ O movimento de japoneses para o Canadá e o Haváí tinha como base o indivíduo. Entre nós, os fluxos nipônicos estavam alicerçados na unidade familiar. Os contratos de imigração exigiam que cada família fosse constitutiva de pelo menos três adultos. Assim, os imigrantes, muitas vezes, se viam obrigados a compor o núcleo familiar com parentes distantes para que a viagem se tornasse possível. Cf. MORAIS, Fernando. *Corações Sujos: a história da Shindo Renmei*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 31.

culturais que lhes eram estranhos. Os tempos sombrios da Segunda Guerra Mundial encarregaram-se de maximizar aquele estado de inquietação, como veremos nas próximas páginas.

Havia, com efeito, uma distância cultural demasiado grande entre brasileiros e japoneses. Os últimos aperceberam-se disso rapidamente. Seus hábitos - e não raras vezes sua aparência física - eram escarnecidos pelos nacionais (Morais, *Op. cit.*, p. 25). Os exemplos são inúmeros. As mulheres japonesas eram apelidadas de ‘macacas’ uma vez que saíam de casa com os bebês presos às costas. Os homens que usassem o *jikatabi* – sapato nipônico em que o dedão do pé ficava afastado do outros – eram logo chamados de “unhas de vaca”.

Apesar das vicissitudes muitos japoneses continuavam desembarcando em terras nacionais. A partir de 1924, cresceu significativamente o número de imigrantes nipônicos que se destinava ao Brasil, graças aos subsídios concedidos pelo governo japonês – cada vez mais interessado em ampliar suas relações comerciais e escoar o excedente demográfico. Entre 1908 e 1923, chegaram aos trópicos 31 414 imigrantes (Sakurai, *Op. Cit.*, p. 215). Ao longo dos dezoito anos seguintes, contudo, este número aumentou mais de quatro vezes, totalizando 137 572 imigrantes (*Idem*).

Como resultado desse movimento ocorreu um crescimento das áreas habitadas por japoneses e nikkeis (termo aplicado para definir pessoas de ascendência japonesa nas Américas⁴). As agências nipônicas de colonização tiveram um papel central nesse sentido. Como por exemplo, a KKKK, Kaigai Kogyo Kabushiki Kaisha - Companhia Ultramarina de Empreendimentos - criada em 1917. A KKKK era uma empresa estatal que subvencionava a vinda de súditos do imperador para o Brasil – tendo, inclusive, sede em São Paulo (*Idem*, pp. 224-225). No entanto, seus objetivos não restringiam-se à política emigratória. Ela visava posicionar-se no país como empresa capitalista, viabilizando a

⁴ Ao longo da década de 1920, a maioria dos nikkeis se definia como “japonesa”. Contudo, o contato entre alguns nipo-brasileiros e nipo-norte-americanos fez com que os primeiros incorporassem o termo nissei – cujo significado é “segunda geração”. Dessa maneira, encontrava-se uma palavra para diferenciar os japoneses dos elementos de ascendência nipônica no Brasil. Na década seguinte, por ocasião do crescente antiimperialismo, rejeitou-se o termo nissei, originariamente norte-americano. Tal categoria foi, então, substituída pelo termo danissei que, entretanto, jamais se consolidou entre nós. Nos anos de 1940, a palavra nikkei passou a ser mobilizada para discernir os nipo-brasileiros dos japoneses e também dos nipo-norte-americanos. Em 1985, o Congresso Pan-Americano Nikkei, ocorrido em São Paulo, reconheceu a categoria nikkei como a designação oficial referente a todos os indivíduos de ascendência nipônica nas Américas. LESSER, Jeffrey. *A negociação*

formação, gestão e desenvolvimento de colônias, entre outros negócios. Porém, o aumento das colônias e bairros japoneses trazia consigo o ódio racial e a intolerância ao outro.

As faces do racismo antijaponês

A Revolução de 30 alçou ao poder Getúlio Vargas, líder da Aliança Liberal – grupo político de oposição, formado basicamente pelas oligarquias dissidentes (Minas Gerais, Rio Grande do Sul e Paraíba) e os tenentes de orientação direitista (Fausto, 1997). Um dos principais aspectos que tornou a Revolução de 30 um fenômeno histórico digno de nota, foi a nova função atribuída ao estado (Vianna, 2001, pp. 114-115). Coube ao estado subordinar as hordas oligárquicas locais, e conduzir o processo de modernização alicerçado em uma perspectiva dupla: no projeto de industrialização – associado à idéia de soberania nacional – e no encaminhamento da questão social, leia-se, implementação de uma legislação trabalhista que atendesse às demandas dos trabalhadores urbanos – que, aliás, há tempos organizavam greves e mobilizações proletárias em favor de efetivas melhorias sociais e políticas.

Porém, o impulso em direção ao *moderno* realizou-se graças à atuação de agentes sociais conservadores, agentes esses que rechaçavam o liberalismo dominante na Primeira República – entendido como uma ideologia obsoleta –, e que nutriam uma afeição pela cultura estatista. Essa característica possibilita que a Revolução de 30 seja entendida como um exemplo de *revolução passiva* – termo cunhado pelo intelectual italiano Antonio Gramsci (Gramsci, 2002, pp. 315-336).

Apesar de ter mobilizado o conceito visando compreender fatos históricos referentes à Itália, especialmente o *Risorgimento*, Gramsci concebia a revolução passiva - ou revolução-restauração - como uma chave interpretativa mais abrangente (Coutinho, 1999, pp. 198-199). Em contraste com a revolução popular, jacobina, vinda “de baixo”, o movimento de revolução passiva apresenta duas etapas: primeiro, a da *restauração* – uma vez que significa uma reação (“pelo alto”) a qualquer sintoma de mudança expressiva ensejada pelas camadas populares; segundo, a da *renovação* – uma vez que muitas

da identidade nacional – imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil. São Paulo: UNESP, 2001, p. 226.

expectativas das classes plebéias são atendidas pelos antigos setores dominantes, interessados na manutenção de suas posições sociais.

A Revolução de 30, entretanto, teve desdobramentos que engendraram uma outra, dois anos depois: a Revolução Constitucionalista (Skidmore, 2003, pp. 37-38). As poderosas elites de São Paulo não aceitaram ocupar posições periféricas na configuração política brasileira – algo que destoava muitíssimo da confortável situação experimentada por elas na Primeira República. Assim, utilizando o argumento de que Vargas estava enveredando por uma ditadura semi-pessoal, os paulistas tentaram dar um golpe sobre o governo recém-instaurado pretextando a promulgação de uma nova Constituição. Falharam. Contudo, Vargas compreendeu que o apelo constitucional transcendia ao estado de São Paulo, e encontrava eco em outros estados da Federação. Assim, o chefe do governo provisório convocou eleições para a organização de uma Assembléia Constituinte, em 1933 (*Idem*, 2003, p. 39).

As discussões para a formulação das emendas da nova Constituição revelaram o quanto havia uma aversão às denominadas “raças inferiores” entre as classes dirigentes. Quando vinha à baila a questão da política imigratória notava-se um preconceito particularmente claro em relação aos japoneses. Tal rejeição dar-se-ia em função de seu caráter supostamente inassimilável, em especial devido à sua tendência à formação de quistos étnicos e raciais (Carneiro, 2001, p. 59).

No entanto, o desprezo pelos nipônicos apresentava outras nuances. Os debates na Constituinte explicitaram como os idos anos de 1930 caracterizaram-se pelo temor da degenerescência racial (Lenharo, 1986, pp. 129-130). Os japoneses, nesse contexto, eram considerados racialmente inferiores, leia-se, portadores de doenças mentais, propensos ao crime e ao suicídio, detentores de uma personalidade egocentrada etc. Donde depreende-se que a questão em jogo não era a incapacidade deles serem assimilados pela sociedade nacional; mas o medo reinante de que a mistura entre raças tão distintas afetasse o progresso do tipo racial brasileiro (*Idem*, p. 130).

Movidos pelo “espírito científico” da época, alguns constituintes adotaram uma posição contrária ao ingresso de imigrantes que prejudicassem a criação de ‘uma nacionalidade eugenicamente sadia, educada e feliz’ (Carneiro, *Op. cit.*, p. 62). Para legitimar essa postura eles recorriam aos autores mais consagrados da biologia racial

moderna: Gobineau, Lapouge, Gates e outros. Um dos que mais exaltavam a “ciência eugênica” era Xavier de Oliveira. Parlamentar atuante, Oliveira encaminhou a emenda 1164, através da qual se proibia a entrada no país de indivíduos da raça negra e amarela (*Idem*, p. 61). A emenda impunha ainda o exame de sanidade física e mental aos imigrantes que cruzassem as fronteiras nacionais ou que pleiteassem a naturalidade brasileira. O posicionamento racista de Oliveira é inegável. Em seu discurso é evidente a insatisfação em relação ao homem asiático. Não gratuitamente afirmou que o problema da nacionalidade estava ligado à vinda dos

rebotinhos de raças mais ou menos degeneradas, como algumas da Ásia Oriental, além de outras, quiçá tão indesejáveis, como todas as do Oriente Próximo (Ásia Menor) (Oliveira *apud* Hatanaka, *Op. cit.*, p. 26)

As vozes que se voltavam virulentamente contra a raça amarela eram as mesmas a glorificar a supremacia racial do homem branco. Médico e deputado pelo Rio de Janeiro, Miguel Couto entendia que o imigrante que viesse para o Brasil devia preencher o seguinte perfil: ser branco, cristão e nacionalista (Carneiro, *Op. cit.*, p. 61). Onde percebe-se que, na década de 1930, a teoria do embranquecimento ainda tinha larga aceitação entre as classes dominantes. E – como nos tempos da abolição – seguia evidentemente sendo mobilizada como instrumento político.

Os debates sobre a política de imigração terminaram com a aprovação da emenda 1619, conhecida como Emenda Miguel Couto. A qual se transformou no artigo 121 da Constituição de 1934. O dispositivo constitucional estabelecia que o fluxo imigratório anual de cada nação não podia superar o limite de 2% dos respectivos nacionais ingressados no território brasileiro no decorrer dos cinquenta anos anteriores (*Idem*, p. 64). O parágrafo 7º explicitava toda a preocupação da época com o problema do enquistamento racial, uma vez que proibia a concentração de imigrantes em qualquer ponto do território brasileiro. O artigo 121, na verdade, baseava-se na lei imigratória norte-americana de 1924 - denominada sugestivamente de Lei das Origens Nacionais dos Estados Unidos. Arthur Hehl Neiva, um dos principais expoentes do movimento anti-imigração japonesa, teceu o seguinte comentário sobre a nova legislação: “tanto [na] República [norte-americana] como no Brasil, sua existência sobretudo visava atender ao desejo de manter o equilíbrio estatístico

entre os contingentes imigratórios, de modo a que não fosse alterada fundamentalmente a composição étnica da nacionalidade, cuja formação é por excelência latina, preponderantemente luso-brasileira” (Neiva *apud* Hatanaka *Op. cit.*, p. 21).

Garantir a ‘... composição étnica da nacionalidade ...’ significava essencialmente conter o ingresso de nipônicos que, como foi visto, tinham entrado no território nacional em larga escala nos últimos anos. Daí o fortalecimento e a disseminação da idéia do “perigo amarelo”⁵. Essa imagem depreciativa dos japoneses não estava relacionada unicamente ao problema do enquistamento étnico e da degeneração da raça brasileira. Em 1931, forças militares nipônicas invadiram a Mandchúria, no sul da China – aparentemente com o consentimento do jovem Imperador Hiroíto (Behr, 1991, pp. 129-140). A ofensiva – conhecida como Incidente Mukden - possibilitou ao governo japonês erguer um estado-fantoches na área. E através dele o Mikado pôde explorar as potencialidades econômicas da região. A anexação da Mandchúria fazia parte da política externa agressiva do Japão, cujo intuito era edificar a “Esfera de Co-prosperidade da Grande Ásia Oriental”. Noutras palavras, subordinar os países do sudeste asiático, transformando-os em colônias ou zonas de influência.

Diante desse quadro, não era raro encontrar representantes da intelectualidade e da política brasileiras criticando a “mentalidade militarista” dos japoneses – durante a Segunda Grande Guerra tais críticas tornar-se-iam mais freqüentes por razões óbvias. Acreditava-se que a imigração nipônica para o Brasil integrava um projeto mais amplo do imperialismo japonês de conquista da América Latina. Nessa perspectiva, um simples trabalhador rural do interior paulista metamorfoseava-se em um espião agindo em favor dos interesses de Hiroíto.

O “espírito materialista” dos nipônicos também era destacado como um de seus defeitos, particularmente a insubmissão ao assalariamento e a busca pela pequena propriedade (Lenharo, *Op. cit.*, p. 127). Contudo, a análise do racismo antijaponês que se detiver exclusivamente ao viés econômico está fadada a incorrer em sérios erros. Na realidade, em comparação com o rosário de acusações a partir do qual se menosprezava o homem nipônico, o materialismo parece ser o que mais carece de relevância.

⁵ A expressão “perigo amarelo” (*yellow perril*) foi disseminada nos Estados Unidos, revelando o temor do país de sofrer uma invasão asiática. TAKEUCHI, Marcia Yumi. *O perigo amarelo em tempos de guerra (1939-1945)*. São Paulo: Arquivo do Estado/Imprensa Oficial do Estado, 2002, p. 14, nota 4.

O discurso antijaponês da década de 1930 marcou profundamente os nikkeis. Eles consideravam o Brasil uma nação isenta de preconceito racial, um país que em pouco tempo transformar-se-ia em uma potência internacional. Ledo engano. Muitos descendentes de japoneses eram bilíngues e cresceram em zonas urbanas, relacionando-se com brasileiros, trocando experiências com eles. Sentiam-se integrados às camadas sociais médias e altas. Nessas circunstâncias, o conteúdo xenófobo da Constituição de 1934 parecia-lhes surpreendente. Em resposta à Carta Constitucional, no ano seguinte, Cássio Shimonoto, estudante da Faculdade de Direito do Largo de São Francisco, São Paulo, fundou – com a ajuda de colegas - a Liga Estudantina Nipo-Brasileira. A nova instituição tinha como objetivo principal criar condições – eventos culturais, publicações nipo-brasileiras - para que o indivíduo nikkei encontrasse seu espaço na “raça brasileira”. (Lesser, *Op. Cit.*, p. 221).

O caminho percorrido até aqui evidenciou a existência de uma visão discriminatória sobre os nipônicos que, aliás, assumia várias tonalidades. Como explicá-la? Quais os seus fundamentos teóricos? A construção do preconceito em relação aos japoneses teve como pano de fundo as teses evolucionistas e racistas do século XIX, sobretudo a teoria do embranquecimento (Seyferth, 1999, pp. 211-212) Tal teoria dominou o pensamento social brasileiro até meados de 1930, e perdurou – embora com menos vigor - durante o Estado Novo, defrontando-se aí com uma outra vertente intelectual, então prevalecente, cuja vigamestra era a noção de *democracia racial*.

No início daquele decênio, as reflexões de Gilberto Freyre possibilitaram a emergência da idéia de democracia racial⁶. Tratava-se de uma concepção segundo a qual a sociedade brasileira era fruto de um amálgama de raças, de um encontro de culturas

⁶ É necessário sublinhar que a afirmação segundo a qual Gilberto Freyre defendia a tese da democracia racial, através de um elogio da miscigenação, é extremamente séria. Uma meia verdade, na avaliação de Ricardo Benzaquen de Araújo. Embora Freyre tenha elogiado a confraternização entre brancos e negros, uma relação de proximidade, de intimidade expressamente sexual, de outro lado, ele descortinou a violência característica da América Portuguesa, violência na qual os escravos tornaram-se as principais vítimas. Araújo desenvolveu um outro conceito para apreender o pensamento freyreano: equilíbrio de antagonismos. Desde o início a sociedade brasileira revelou uma acomodação de antagonismos, um tipo singular de cultura que amalgamava uma multiplicidade de tons e cores. Nessa interpretação, a mestiçagem não é considerada uma decorrência do entrelaçamento de povos heterogêneos, entrelaçamento que produziu uma figura inédita, distinta das raças que lhe deram origem. Ao contrário, compreende-se o mestiço como um elemento que guardava em si um mosaico de diferenças que não se dissolveu ao longo de sua formação. Daí o caráter híbrido e sincrético do tecido social nacional. Cf. ARAÚJO, Ricardo Benzaquen. *Guerra e paz: Casa Grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994, p. 43.

heterogêneas, sendo, historicamente, destituída de preconceito e intolerância. Leia-se, o paraíso nos trópicos. Como é sabido entre as classes letradas predominava a visão de que o mestiço era um elemento maculado, imperfeito, uma vez que carregava no sangue a impureza das sub-raças que lhe deram origem. A tradição inaugurada pela noção de democracia racial resgatou sua figura, redimensionando-a positivamente. Ao longo da ditadura estadonovista essa noção encontrou solo fértil para desenvolver-se. Isso ocorreu porquê as elites políticas no poder incorporaram a idéia-mito do Brasil como o paraíso das raças, mobilizando-a em favor da produção de uma ideologia nacional integradora.

A despeito da força histórica dessa imagem-mito, a tese do branqueamento – igualmente mitificada – não deixou de existir. Na verdade, foi utilizada como anteparo ideológico para legitimar o racismo durante o Estado Novo. Um racismo ainda mais virulento uma vez que a Segunda Guerra Mundial (sobretudo, o ataque à Pearl Harbor) transformou o japonês objetivamente em um inimigo.

Construindo o inimigo

Os tempos idos de 1930 desfraldaram uma radicalização político-ideológica sem precedentes na história brasileira – e também mundial. As polarizações políticas estavam bem definidas. Basicamente, à esquerda, posicionava-se a ANL (Aliança Nacional Libertadora), cuja direção cabia ao aguerrido Luis Carlos Prestes, ex-líder tenentista que passaria à história como o Cavaleiro da Esperança (D'Araújo, 2000, pp. 14-23). Os aliancistas defendiam a implementação de um governo de orientação comunista. Organizavam estratégias de ação com esse objetivo e mantinham um íntimo contato com o Komintern – núcleo central do Partido Comunista da União Soviética. À direita, posicionava-se a AIB (Ação Integralista Brasileira), liderada pela histriônica figura de Plínio Salgado – jornalista que se encantou com o fascismo italiano após um encontro com Benito Mussolini (*Idem*, pp. 25-29). Os integralistas incorporaram as principais idéias do fascismo: o antiliberalismo, o anticomunismo, o antidemocratismo – e, em menor grau, o anti-semitismo. Destacavam-se, especialmente, pelo desejo de militarizar a juventude e pelo cultivo de ritos simbólicos, dentre os quais a saudação *Anauê!* (“você é meu parente!”) – alegoria produzida para manter a unidade do grupo.

Experimentado nas escaramuças entre as facções oligárquicas do Rio Grande do Sul, cedo Vargas mostrou-se um mestre da arte da política. Sagazmente, considerava necessário livrar-se das associações políticas que ameaçavam seu projeto de poder, em especial a ANL e a AIB. Bateu forte nos comunistas e socialistas com a Lei de Segurança Nacional de 1935, catapultando a ANL para a clandestinidade (Skidmore, 2003, *Op cit.*, pp. 43-44). No mesmo ano, veio a retaliação. Os aliancistas tentaram dar um golpe no Governo. Para isso contaram com o apoio do Komintern, materializado, entre outras coisas, no envio de agentes secretos ao Brasil. A tentativa golpista, denominada pelos militares de então Intentona Comunista, fracassou. No entanto, o tratamento dado pela Polícia de Filinto Müller aos presos comunistas estrangeiros⁷, explicitou até onde Vargas era capaz de ir para realizar seus objetivos.

Restava dar cabo da AIB. As vésperas do Golpe de 1937 não estava claro que o presidente da República eliminaria os integralistas (D'Araujo, *Op. cit.*, p. 27). A entidade apresentava uma postura de colaboração diante do Governo Vargas. Na verdade, os “camisas-verdes” comprometeram-se a apoiar o golpe varguista em troca da nomeação de Plínio Salgado para o cargo de Ministro da Educação – ele chegou a abandonar a sua campanha para a sucessão presidencial (agendada para 1938). Contudo, o culto em relação a figura de Plínio dificultava aquela aproximação. A reverência dos integralistas ao seu líder deixava Vargas em uma situação pouco cômoda porquê sua imagem de chefe nacional único e incontestado ficava prejudicada. E isso ele não podia aceitar.

No dia 10 de novembro de 1937, o Congresso amanheceu cercado pelas forças do Exército. O golpe desfechado com sucesso, deu início ao Estado Novo – regime de exceção que perdurou por longos oito anos. Além disso, representou mais uma vitória à carreira

⁷ O envio da militante Olga Benário, esposa de Luis Carlos Prestes, ao campo de concentração de Ravensbrück, na Alemanha Nazista, é bastante conhecido. Olga foi morta em uma câmara de gás com muitos outros judeus em 1942. O caso de Arthur Ernest Ewert é igualmente ultrajante. Quando foi detido pela polícia, no fim de 1935, Ewert sofreu inúmeras torturas – e também sua mulher – para dizer o paradeiro de Prestes. Dentre elas teve um arame de aproximadamente sessenta centímetros introduzido pelo canal peniano até a bexiga. Depois, o objeto foi aquecido aos poucos. Posteriormente, cabos foram atrelados a geradores e postos em suas partes sexuais e no ânus, produzindo choques elétricos. Ewert ficou nas mãos das autoridades brasileiras por doze anos, em geral sendo torturado. Dois foram passados em uma pequena cela – parecida a um armário -, debaixo de uma escada, na pagadoria da Polícia Especial, no morro de Santo Antônio. Durante esse período, ele jamais saiu para tomar ar fresco ou banho, trocar de roupas, fazer exercícios, cortar os cabelos ou a barba. Nessas condições, Ewert enlouqueceu. Morreu na ex-República Democrática Alemã, em 1959, sem recobrar a sanidade mental. Cf. ROSE, R. S. *Uma das coisas esquecidas. Getúlio Vargas e controle social no Brasil (1930-1954)*.

política de Vargas. O ditador argumentou que, naquele momento, as instituições democráticas não tinham condições de salvaguardar a segurança nacional (D'Araújo, *Op. cit.*, pp. 23-25). O país vivia o perigo real da “ameaça comunista”, como bem explicitava o Plano Cohen. No entanto, a historiografia evidenciou ser o Plano Cohen uma ficção política, um álibi montado pelos militares ligados a Vargas para validar sua ação autoritária (Motta, 2002).

Tencionando revestir o golpe de uma roupagem legal, o ditador outorgou a Constituição de 1937, inspirada na Constituição fascista polonesa. Daí seu apelido: “Polaca”. De acordo com o diário de Vargas a Carta Constitucional já estava pronta desde abril (D'Araújo, *Op. cit.*, p. 23). A nova Constituição estabelecia a extinção do cargo de vice-presidente. Com esse dispositivo ratificava-se a idéia segundo a qual Vargas era o único e legítimo representante da nação. A Carta apresentava outros dois pontos importantes: o fim do pluripartidarismo e a adoção do corporativismo. O primeiro atingiu também a AIB, eliminando-a como associação política - donde uma facção integralista do Rio de Janeiro tentaria depor o ditador pela força das armas, em 1938, sem, entretanto, obter êxito. O último estava alicerçado na experiência do fascismo italiano, e foi responsável pela despolitização do movimento operário brasileiro, cujos sindicatos tornaram-se apêndices do Estado.

Em relação ao tema da imigração, a “Polaca” estabeleceu os mesmos limites da Constituição de 1934 (Seyferth, *Op. cit.*, p. 212). E mais: Proibia o ingresso de estrangeiros aleijados ou mutilados, inválidos, cegos, surdos-mudos, vadios, doentes mentais, ciganos e outros. Vedava-se também a entrada daqueles considerados uma ameaça à ordem pública ou às instituições brasileiras. Donde concluí-se que a questão da imigração tornou-se um problema de segurança nacional, portanto, um problema político (Carneiro, *Op. cit.*, p. 82). Não casualmente, a partir de 1939, o tema passou a ser responsabilidade do Ministério da Justiça e Negócios do Interior.

A ditadura estadonovista eliminou o que restava da oposição. Nesse contexto, mobilizando os recursos discricionários disponíveis, Vargas pôde dispensar maior atenção ao seu projeto de construção da nacionalidade (Schwartzman, 2000, pp. 157-158). Tal empresa apresentava pelo menos três aspectos: primeiro, objetivava-se nacionalizar a educação – daí uma especial preocupação com as escolas. Não estava explícito qual o

verdadeiro sentido dessa “nacionalização” para Vargas e sua equipe. Sabe-se, entretanto, que o Estado Novo não tencionava resgatar as origens mais remotas da cultura brasileira; na verdade, buscou-se inspiração nos pontos do modernismo ligados às noções do ufanismo verde e amarelo, leia-se, a mitificação histórica dos heróis, dos acontecimentos e das entidades nacionais, bem como o culto às autoridades. Essa idéia de nacionalidade enfatizou também o catolicismo brasileiro, em prejuízo de outros tipos de religiosidade. Por fim, a constituição da brasilidade dependeu da utilização da língua portuguesa uniformemente em todo o território nacional.

Segundo, procurava-se estabelecer uma standardização. Com esse intuito criou-se escolas-modelo secundárias e técnicas, livros didáticos padronizados, currículos obrigatórios para os diversos níveis educacionais, enfim, todo um conjunto homogeneizante administrado pelo Ministro da Educação, a partir do Rio de Janeiro. Terceiro, objetivava-se extirpar as minorias étnicas que se radicaram no Brasil nos últimos decênios, à luz de um movimento de assimilação pensado em termos de segurança nacional. Para o entendimento da posição do Estado Novo em relação ao imigrante japonês, é necessário uma análise mais detida desse projeto.

A produção da nacionalidade estava umbilicalmente atrelada à erradicação das diferenças. Em outras palavras, a constituição da brasilidade dependia da eliminação dos quistos étnicos, raciais, lingüísticos e culturais, particularmente aqueles formados por japoneses e alemães, cuja densidade populacional alcançava índices “perigosos”. Nesse sentido, os integrantes do Estado Novo puseram em marcha a *campanha pela nacionalização*, em 1937.

O ponto de partida desse esforço nacionalizador foi a reforma da educação. E a primeira medida significativa foi a obrigatoriedade do ensino em língua portuguesa (Seyferth, *Op. cit.*, p. 220). Aliada a uma série de outros dispositivos implementados durante os anos de 1938 e 1939, tal medida inviabilizou as escolas estrangeiras (*Idem*). Muitas escolas não puderam seguir com suas atividades uma vez que não tinham condições de cumprir as novas diretrizes legais. Dentre elas destacavam-se: todas as escolas deviam adotar nomes brasileiros; os cargos de direção só podiam ser entregues a brasileiros natos; os educadores deviam ser brasileiros natos ou naturalizados formados em instituições

nacionais; as aulas tinham que ser ministradas em língua portuguesa; o ensino de idiomas estrangeiros para menores de 14 anos estava proibido.

A campanha tornou-se mais intensa a partir de 1939, por ocasião da desautorização do uso de línguas estrangeiras em público – mesmo para cerimônias religiosas (*Idem*, p. 221). Também nesse ano, a política de nacionalização atingiu os meios de comunicação (*Idem*). Programas de rádio foram censurados e os jornais em idiomas estrangeiros sofreram restrições importantes. Num primeiro momento, os jornais foram obrigados a concordar com a intervenção de um redator brasileiro cujo papel era exercer a censura. Além disso, tiveram que publicar edições bilíngües e textos patrióticos de autores nacionais. Posteriormente, houve uma proibição categórica que pôs fim à maioria dos periódicos.

O interesse do Estado Novo em valorizar a língua vernácula é de fácil compreensão. A língua é um componente central para a fabricação da idéia de vínculo, de pertencimento a uma comunidade. É através dela que valores, tradições, lembranças, enfim, um passado comum – projetado artificialmente – é recuperado dando forma à consciência nacional (Guiberneau, 1997, p. 77) Contudo, a imposição da língua portuguesa dependia de uma intervenção da ditadura estadonovista no sistema escolar. Utilizando o idioma vernáculo, caberia às escolas a reprodução do *catecismo-cívico nacional*, leia-se, a glorificação dos mitos históricos - heróis, batalhas - e a identificação das responsabilidades sociais face ao Estado nacional - impostos, trabalho, obediência às leis (*Idem*, p. 79).

A repressão da ditadura às escolas estrangeiras foi violenta, sobretudo para alemães e japoneses. Em fins da década de 1930, aproximadamente trinta mil nikkeis estudavam em 486 escolas japonesas. Em 1939, 219 delas tinham sido fechadas. Para piorar a situação na maior parte desses lugares não havia escolas “nacionais” por perto (Cytrynowicz, 2000, p. 163).

Apesar da agressividade, o governo deparou-se com uma resistência não sem importância. Os nipônicos recusaram-se a reconhecer a nacionalização do ensino, e continuaram com a sua “obra desagregadora”, como alertava Amilcar Alencastre, chefe da seção de investigação da DESPS – Delegacia Especial de Segurança Política e Social. Na avaliação de Alencastre, diferente dos alemães que adotaram uma postura claramente contrária à reforma educacional, “... os japoneses fingiram conformar-se com a situação ...”

(Arquivo do Estado do Rio de Janeiro – Polícias Políticas, Setor Japonês, pasta 3.)⁸. Na verdade, eles mantiveram suas atividades educacionais, organizando escolas em casas particulares em que se ministravam aulas à noite. O investigador da DESPS lamentava aquele estado de coisas como atestam suas palavras: “os inspetores de ensino tudo tem feito para desbaratar essa nova rede de escolas clandestinas, mas inutilmente, pois se uma é fechada, abre-se logo duas ou mais em outra parte” (*Idem*). Argumentava ainda que alguns educadores nipônicos chegaram a estabelecer escolas clandestinas nos mesmos pontos em que funcionavam anteriormente as legalizadas. E quando os inspetores intervinham nesses locais, os japoneses riam, “... pedindo desculpas, dizendo mil vezes ‘sim senhor’ ...”, porém, em seguida, prosseguiam “com sua nefasta obra de desnacionalização” (*Idem*).

Para traçar um perfil do nipônico, Alencastre lançou mão de uma “notável” conferência proferida pelo Major Aristóteles Lima Câmara, na Associação Brasileira de Educação, em 1940. Segundo o Major,

O alemão e o italiano quando provocados, se exaltam e se excedem em tudo que dizem; o polonês ainda é mais emotivo, é capaz de agressão; o japonês, ao sentir-se provocado, emudece e dele não se conseguirá senão uma reverência e um ‘sim senhor’ (*Idem*)

Nota-se que as autoridades militares e policiais usavam uma retórica na qual o japonês era considerado um elemento anti-nacional, um inimigo – embora não exclusivamente. Alencastre, em particular, esforçava-se para esclarecer o quanto a dissimulação, o fingimento, eram elementos constitutivos da personalidade nipônica. No entanto, ainda não é o momento de aprofundar essa reflexão. A questão que deve ser ensejada é de outra ordem: qual o significado da campanha de nacionalização para os japoneses e descendentes?

O culto ao imperador era uma característica central da cultura nipônica. O soberano era considerado o pai do povo japonês. Mais do que isso: era uma figura sagrada - descendente do sol - que operava a ligação entre a esfera celeste e a terrena. O culto ao soberano tinha um peso muito grande para os nipônicos e nikkeis das zonas rurais. Isso se

⁸ Daqui em diante utiliza-se a forma abreviada AERJ- PP/SJ (Arquivo do Estado do Rio de Janeiro – Polícias Políticas/ Setor Japonês)

dava porquê eles formaram núcleos sociais fechados, núcleos esses que dificultaram a integração com a sociedade brasileira. Nessas condições, criou-se um terreno fértil para que houvesse a preservação dos rituais de adoração ao imperador – é importante lembrar que, em meados da década de 1930, os japoneses e descendentes compunham um número expressivo nas áreas rurais, sobretudo nas chamadas “bocas do sertão” (frentes de expansão agrícola atreladas ao surgimento de novas ferrovias).

Nos setores mais urbanizados, nas grandes cidades, os nipônicos e nipo-brasileiros agiram diferentemente em relação à sociedade nacional. Ali realizou-se um processo de aculturação por meio do qual eles incorporaram valores e noções da cultura nacional. Uma das conseqüências de tal processo foi a fragilização do mito imperial – muitos nikkeis dos grandes centros se perguntavam por que motivo deveriam manter-se leais ao soberano, tendo eles nascidos no Brasil (Lesser, *Op. Cit.*, pp. 222-223).

A base do culto ao imperador era a escola rural japonesa (Maeyama, 1973, p. 436). A escola não era simplesmente um espaço para o treinamento e aprendizado da língua. Na verdade, era um local destinado a transformar crianças, jovens e adultos em “japoneses”. Aqueles que não participassem das atividades promovidas pela instituição eram vistos com desprezo, e identificados como “não-japoneses” (*Idem*).

A rigor, as escolas rurais eram administradas pela associação japonesa local. De forma invariante, apresentavam o retrato sagrado do imperador e guardavam a – não menos sacralizada - escritura imperial sobre a educação (*Idem*). Tal documento expunha os princípios e virtudes através dos quais os nipônicos e descendentes deviam orientar a sua conduta – princípios que caracterizavam a *niponicidade*, segundo Takashi Maeyama. No final da década de 1930, o número de escolas aumentou em larga escala – cerca de trinta mil nikkeis estudavam em mais de quinhentas delas (Saito e Kumasaka, *Op. Cit.*, p. 450).

A escola funcionava como um agente de socialização. Ali debatiam-se as questões políticas referentes à comunidade; realizavam-se vários tipos de festas – que reforçavam os elos culturais comuns. Dentre elas: a comemoração do ano novo, o dia do Império, o aniversário do imperador etc.. Além disso, as principais atividades realizadas na instituição eram precedidas por certos ritos, tais como: o culto ao Palácio Imperial, em que os japoneses faziam um gesto de reverência em direção ao Oriente; a adoração ao retrato do

imperador; o cântico do hino nacional e outros. Essas celebrações contavam, em geral, com a presença de todos os integrantes da comunidade.

Em suma, a escola nipônica pode ser entendida como um espaço santificado, um santuário, em função da conotação religiosa dada pelo culto à figura imperial. O imperador, por sua vez, era considerado o *ujigami*, quer dizer, a deidade padroeira que protegia a instituição e seus membros (Maeyama, *Op. Cit.*, p. 438). Nessas circunstâncias, a repressão do Estado Novo às escolas estrangeiras representou, aos japoneses em particular, um ultraje, um desrespeito a sua cultura milenar e à imagem de Hiroíto. Para os nipônicos era inaceitável o fato de terem que interromper as suas práticas culturais uma vez que sua “visão de mundo” estava profundamente ligada a elas – visão de mundo essa que procuravam repassar aos nikkeis. A língua japonesa, a história mítica do Japão, a deificação do imperador eram algumas das peças que compunham um quadro simbólico que balizava a vida dos súditos do Sol Nascente nos trópicos e alhures – sem tal sistema de referência tudo ao seu redor perdia sentido.

A proibição de jornais estrangeiros foi mais um fator que aumentou a pressão psicológica sobre os japoneses (Cytrynowicz, *Op. cit.*, p. 164). Em entrevista realizada junto a um total de 11 576 pessoas em 1939, 87,72% eram assinantes de jornais nipônicos (*Idem*). Não resta dúvida de que esses jornais tinham uma importância central para que a comunidade nipônica no Brasil mantivesse os elos com a nação japonesa - argumentava-se que eles eram produzidos com notícias recortadas de periódicos importados do Japão (*Idem*) Além disso, a imprensa também era necessária para a reprodução dos valores nipônicos no Brasil, visto que noticiava as atividades das associações literárias, os encontros esportivos etc..

Ao impedir a circulação de jornais estrangeiros, Vargas lançou os japoneses em uma situação de duplo isolamento: os nipônicos praticamente perderam o contato com o seu país de origem – algo que reavivou-lhes o desejo de retornar ao Japão; e também com o próprio Brasil uma vez que as notícias locais era obtidas comumente através de seus periódicos (*Idem*).

A atmosfera tornava-se crescentemente irrespirável para os súditos do imperador. Em meados de 1940, João Carlos Muniz, presidente do Conselho de Imigração e Colonização, chamava a atenção de Vargas para o ingresso de 60 caixas contendo livros

didáticos impressos em língua japonesa. Esses livros eram destinados às instituições escolares nipônicas no Brasil. Muniz sublinhava o fato deles não poderem ser apreendidos pois não se destinavam à venda. Diante do fato, o general-de-divisão Francisco José Pinto, secretário-geral do Conselho de Segurança Nacional, enviou um comunicado para o Ministro da Educação assinalando a necessidade de uma atitude rigorosa do Conselho de Imigração e Colonização face ao problema. O texto do general dizia o seguinte:

Sabido como são férteis os japoneses em seus processos de sutileza e em sua pertinácia racial, contamos que Vc. Excia. em seu alto patriotismo se dignará mandar estudar o assunto pela seção de segurança desse ministério, no sentido de ser encontrada uma forma para neutralizar essa manobra de burla à nossa política nacionalizadora (Pinto *apud* Schwartzman, *Op. cit.*, p. 166)

Até então não havia quaisquer limites à entrada de livros pedagógicos estrangeiros no país. Contudo, o impasse possibilitou a modificação da legislação, permitindo-se a importação de livros didáticos desde que impressos em língua portuguesa. O trecho supracitado requer dois ou três comentários. Uma vez mais vê-se um militar tecendo considerações depreciativas sobre os japoneses. O general José Pinto atentou para os ‘... processos de sutileza ...’ dos nipônicos; algo que se pode associar à visão predominante, à época, segundo a qual os japoneses apresentavam um caráter dissimulador. No entanto, o militar utilizou ainda o termo ‘... pertinácia racial ...’ para caracterizá-los. Com essa expressão, ele informava, subliminarmente, que os nipônicos detinham uma obstinação inata, obstinação que estava sendo usada para coibir a política de nacionalização levada a cabo pelo governo. Não é exagero argumentar que as palavras do general corroboravam a imagem dos japoneses como um grupo inimigo. E tal concepção não restringia-se apenas à classe militar. Na verdade, a visão discriminatória em relação aos nipônicos estava fortemente entranhada nas camadas médias e altas da sociedade – embora não fosse a única imagem existente sobre eles.

Como já foi mencionado, Vargas tencionava edificar um estado nacional, e para isso precisava livrar-se de todos aqueles elementos considerados uma ameaça ao seu projeto: liberais, comunistas, vadios e os “racialmente inferiores”, como os japoneses. Na realidade, a produção do inimigo é um estratagema essencial para a obtenção e a

manutenção do poder, por duas razões: primeiro, o diferente, o outro, dá a sociedade uma idéia de unidade; segundo, aquele que lidera o embate contra o inimigo tem seu discurso legitimado (Dutra, 1997, p. 41).

Durante o Estado Novo, os nipônicos ocuparam um papel central no rol dos indesejáveis. Tanto mais que o ideólogo do regime e Ministro da Justiça, Francisco Campos, em 1941, afirmou:

Nem cinco, nem dez, nem vinte, nem cinqüenta anos serão suficientes para uma verdadeira assimilação dos japoneses, que praticamente devem considerar-se inassimiláveis. Eles pertencem a uma raça e a uma religião absolutamente diversas; falam uma língua irredutível aos idiomas ocidentais; possuem uma cultura de baixo nível, que não incorporou da cultura ocidental, senão os conhecimentos indispensáveis à realização dos seus intuítos militaristas e materialistas; seu padrão de vida desprezível representa uma concorrência brutal com o trabalhador do país; seu egoísmo, sua má fé, seu caráter refratário fazem deles um enorme quisto étnico, econômico e cultural localizado na mais rica das regiões do Brasil. (Campos *apud* Lenharo, *Op. cit.*, p. 132)

O poder do discurso racista está relacionado a sua capacidade de nomear e avaliar o outro de modo a desqualificá-lo (Guiberneau, *Op. cit.*, p. 97). As duas atividades negam ao dessemelhante um papel ativo. Ele é, com efeito, o que proprietário do discurso decide. A fala do Ministro Campos estava carregada de ódio racial, de agressividade. É importante ressaltar que uma atitude agressiva não requer necessariamente derramamento de sangue ou escoriações pelo corpo da vítima. Existem dimensões agressivas em uma fofoca maldosa ou em uma jactância sobre o desempenho sexual. Mesmo o humor pode se transformar em um instrumento altamente hostil (Gay, 2002, pp. 118-119).

Contudo, a ação belicosa – física ou verbal – necessita de um álibi. O termo aqui não deve ser entendido como um fator determinante de eventos, mas uma *racionalização de comportamento*, por meio da qual se busca justificativas jurídicas, políticas, econômicas, éticas, biológicas, religiosas que validem a conduta agressiva (*Idem*, p. 119). Para explicitar a inassimilabilidade dos japoneses o Ministro Campos, mobilizou muitas delas – o militarismo; o materialismo; a inferioridade cultural e racial etc. No entanto,

analisando os documentos, nota-se que a inferioridade da raça japonesa era um álbi recorrente e que ocupava uma posição de destaque. Na verdade, de forma centrífuga, a inferioridade racial era o centro irradiador a partir do qual tomavam corpo todas as metáforas negativas relacionadas ao homem japonês. Em outras palavras, a má índole, o egoísmo, a tendência ao enquistamento, em suma, todo um leque de imperfeições atribuído ao nipônicos, dar-se-ia essencialmente em função de seu abastardamento racial.

A concepção segundo a qual os nipônicos eram racialmente vis tornou-se a vigamestra do preconceito sobre os japoneses durante a ditadura estadonovista. Isso foi possível graças à permanência do cientificismo do século XIX, sobretudo da noção de branqueamento, entre os setores políticos, militares e intelectuais brasileiros. Um bom exemplo de tal herança, é o trecho seguinte constitutivo do Relatório da Comissão de Nacionalização ao Ministro da Educação, de outubro de 1940, ei-lo:

Não se deve aplicar o mesmo critério assimilador a asiáticos e europeus. Por mais que seja a nossa boa vontade, por mais profundo que seja o nosso instinto de cordialidade internacional, cumpre-nos defender os caracteres morfológicos do povo brasileiro, preservar as suas possibilidades de aproximação com os tipos europeus iniciadores, mantendo à parte os grupos asiáticos e impedindo o seu desenvolvimento. Destarte, o problema japonês fica desde logo definido como um problema de política imigratória. A nacionalização, neste caso, não deve significar assimilação étnica. (Citado por Schwartzman, *Op. cit.*, p. 166)

O documento ressaltava a importância de se proteger os ‘... caracteres morfológicos do povo brasileiro ...’, e assegurar a sua proximidade em relação aos ‘... tipos europeus iniciadores ...’, leia-se, brancos. Por outro lado, determinava o afastamento dos japoneses por representarem um risco à nacionalidade. No caso deles, nacionalizar não implicava integração étnica. Novamente depreende-se a idéia de que a raça nipônica era naturalmente nociva, impura. Se o preconceito sobre os nipônicos ainda grassava na sociedade brasileira em 1940, as primeiras notícias do ataque japonês à base naval norte-americana de Pearl Harbor⁹, no ano seguinte, incumbiram-se de maximizá-lo.

⁹ Para uma primeira leitura sobre a atuação do Japão na Segunda Guerra Mundial conferir: BAHIENSE DA SILVA, Carlos Leonardo. “Japão e a Segunda Guerra Mundial” In: *Enciclopédia de guerras e revoluções do*

Em função das restrições impostas pelo presidente Roosevelt ao governo japonês, especialmente o boicote da venda do petróleo, o Mikado autorizou a ofensiva à base naval de Pearl Harbor, nas ilhas do Havaí. As conseqüências da ofensiva em pouco tempo fizeram-se sentir no Brasil. Em Belo Horizonte, Minas Gerais, logo em seguida ao “traíçoeiro ataque”, dois comerciantes chineses, visando não serem confundidos com os “agressores da América”, ergueram uma placa na porta de seu negócio com as palavras: ‘Atenção! nós somos chineses’ (AERJ-PP/SJ, pasta. 1). O episódio despertou o interesse das autoridades policiais, do Rio de Janeiro, que acharam por bem recorrer à “ciência” para discernir os japoneses dos chineses.

Um texto anônimo produzido pela seção de investigação da DESPS informava que os “compatriotas de Chiang-Kai-Shek são gente tradicionalmente amiga do Brasil; ao passo que os súditos de Hiroito ...” (*Idem*). O autor, baseado nos antropologistas, argumentava que a diferença entre chineses e japoneses podia ser percebida em milímetros. No entanto, não tratava-se de uma tarefa fácil. A antropologia física identificava japoneses e chineses tão semelhantes quanto alemães e ingleses. Mobilizando as reflexões de um certo Ales Hrdlicka, professor de antropologia do Smithsonian Institute, o autor afirmava que só era possível determinar as distinções entre eles em 30% dos casos, e somente através de suas “expressões psicológicas”.

O japonês possui, em geral, a fisionomia mais viva e penetrante, reflexo de seu espírito materialista e comercial. O chinês, ao contrário, tem o semblante bondoso e afável, o que de resto reflete os antecedentes filosóficos e intelectuais de sua pátria (*Idem*, p. 244)

O autor seguia descrevendo as dificuldades de se definir as diferenças entre japoneses e chineses através da antropologia física. Ele lembrava que o próprio professor Ales havia se confundido – mais de uma vez - ao tentar reconhecer a identidade nacional de alguns trabalhadores orientais das fábricas norte-americanas de conservação de pescado. À luz das experiências do professor, concluía que a ciência ainda não tinha produzido uma forma eficaz de se estabelecer as distinções entre as nacionalidades. Contudo, acreditava

ser possível determinar as diferenças entre chineses e japoneses; não as heterogeneidades de viés antropológico, mas aquelas de “sentimento” e “moral”. Donde resumia:

o japonês é mau, o chinês é bom; o japonês é fingido, o chinês sincero; o japonês é antipático, o chinês simpático (*Idem*, p. 245)

As duas citações anteriores revelam o quão exacerbado era o racismo em relação aos nipônicos. O preconceito alicerçava-se em uma pseudo-ciência cujas origens remontavam ao Oitocentos. Aqui, em particular, recuperava-se a antropologia física para a legitimação do discurso racista antijaponês. A operação do Almirante Yamamoto em Pearl Harbor contribuiu ainda mais para infamar a imagem dos japoneses no Brasil. Na verdade, os dois trechos explicitam uma desforização do japonês e uma euforização do chinês. Os nipônicos estavam associados à maldade, ao fingimento, à antipatia; ao passo que os chineses estavam ligados à bondade, à sinceridade, à simpatia. Apesar do documento euforizar a figura do chinês, não deve-se inferir, a partir disso, que predominava entre as elites nacionais uma visão favorável aos imigrantes chineses. Antes de serem chineses, eles eram asiáticos. E isso era o suficiente para centelhar o racismo entre nós¹⁰.

Com a eclosão da Segunda Grande Guerra, o governo brasileiro não pôde seguir com sua política externa denominada *equidistância pragmática* (D’Araújo, Op. cit., pp. 45-46). Por essa perspectiva, Vargas objetivava negociar, ao mesmo tempo, com os dois blocos emergentes (Estados Unidos e Alemanha), de maneira a se aproveitar de suas necessidades e anseios. Contudo, em 1942, o Brasil declarou guerra aos países do Eixo (Alemanha, Itália e Japão), consolidando um alinhamento incondicional junto à nação norte-americana. A mudança de rumos entabulada por Vargas dar-se-ia basicamente por dois motivos: de um lado, uma brutal pressão exercida por Franklin Roosevelt, presidente

¹⁰ Em meados do século XIX, cogitou-se a importação da mão-de-obra chinesa para substituir os escravos negros na lavoura cafeeira. Luis Peixoto de Lacerda Werneck, fazendeiro de café e advogado, opôs-se fortemente a tal idéia. Diplomado pela Academia de Paris e pela Universidade de Roma, Werneck detinha crédito intelectual suficiente para expor todo o seu preconceito em relação aos chineses nas páginas do *Jornal do Comércio*, do Rio de Janeiro. Na sua avaliação, os chineses compunham ‘uma raça estacionária, de uma civilização duvidosa, inerte no progresso, há de ceder o lugar, e ser exterminada e destruída pelas nações da Europa e da América, que obedecendo a uma missão providencial, caminham, armadas do gládio evangélico, farol de civilização’. Appropriadamente, Jeffrey Lesser explicita que os escritos de Werneck ainda eram citados nas primeiras décadas do século XX. Cf. LESSER, Jeffrey. *A negociação da identidade nacional – imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil*. São Paulo: Unesp, 2001, pp. 44-45.

americano, em prol de uma aliança com o Brasil, uma vez que interessava-lhe edificar bases militares na região nordeste do território nacional – que seriam utilizadas caso houvesse uma interrupção do tráfego marítimo no atlântico norte. De outro, a atuação da opinião pública nacional em favor do ingresso do país no conflito, por ocasião da ação de submarinos alemães bombardeando navios brasileiros no litoral atlântico.

Nessas circunstâncias, fechou-se o cerco contra as pessoas oriundas das nações do Eixo, sendo o tratamento dado aos japoneses particularmente violento. Os nipônicos eram vistos crescentemente como um grupo maléfico, uma coletividade responsável pelas mazelas vivenciadas pela sociedade brasileira – a desagregação nacional, o atraso cultural e econômico etc. Assim, as classes altas projetaram sobre eles sentimentos de agressividade e rancor recalcados sob o manto da civilização. Por mais que seja difícil aceitar, os homens não são seres amorosos e gentis; dispostos a retribuir a cota de carinho sem nada exigir como gratificação (Freud, 1997, p. 67). O outro não é apenas um objeto sexual, mas também um objeto sobre o qual queremos satisfazer nossos impulsos destrutivos. O prazer proporcionado pela agressão ao próximo é tão formidável que nós não estamos dispostos a abdicá-lo. Contudo, a agressividade aguarda um álibi para entrar em ação.

Durante o Estado Novo esse álibi foi dado pela “imperfeição” da raça nipônica. O papel protagonizado pelos japoneses na Segunda Guerra Mundial, ampliou a mácula existente em torno de sua imagem, relacionando-a ao militarismo, ao belicismo, ao imperialismo. Em uma palavra: a ditadura estadonovista transformou o japonês em um *outro conveniente*. Tal categoria foi definida por Peter Gay, experiente intelectual ligado à história cultural informada pela psicanálise. Segundo ele, “Num longo memorando clínico do começo de 1895, [Freud] argumentou que na medida em que não estejam justificadas por perseguições ou explorações reais, ao fazer um inimigo as pessoas adotam a manobra psicológica da projeção. Elas se defendem contra seus pensamentos ou desejos inaceitáveis expelindo-os de sua própria mente para o mundo externo, sobre o conveniente Outro” (Gay, 1995, p. 77).

O conceito do *outro conveniente* foi elaborado por Peter Gay para explicitar os mecanismos de criação do inimigo. Na avaliação do autor, o estratagema não é novo. Muito pelo contrário. Há séculos os políticos cultivam o ódio através da fabricação de um inimigo que favoreça a harmonia social interna, impedindo que os agentes sejam ceifados

emocionalmente por sentimentos de culpa ou frustrações pessoais. O século XIX mobilizou muitas razões para incentivar o “narcisismo coletivo”. A rigor, tais argumentos estavam alicerçados em teorias científicas que ensinaram a odiar os estrangeiros. Nenhum deles, entretanto, ocupou uma dimensão tão significativa nas explicações acadêmicas quanto o argumento da raça (*Idem*, pp. 76-77).

Com o rompimento das relações diplomáticas entre Brasil e Japão, em janeiro de 1942, o governo exigiu que os habitantes da área em torno das ruas Conde de Sarzedas e dos Estudantes, em São Paulo, deixassem o local em poucos dias (Cytrynowicz, *Op. cit.*, p. 141). Vale dizer que tratava-se da mais importante concentração de imigrantes japoneses da região. Oito meses depois, a exigência foi reiterada - um indicativo de que a primeira ordem não foi cumprida efetivamente. Em fevereiro do ano seguinte, os homens do DOPS iniciaram uma série de revistas cujo intuito era encontrar armas escondidas e pessoas a serviço do governo nipônico. Examinando detidamente os moradores, os policiais prendiam rádios, dinheiro, textos suspeitos. As batidas promoviam verdadeiros assaltos às livrarias japonesas que insistiam em vender livros e revistas publicadas em língua pátria (*Idem*, p. 142; Morais, *Op. cit.*, p. 53).

Em 8 de julho de 1943, aumentou a campanha contra os imigrantes originados dos países do Eixo. O Estado Novo organizou um plano de evacuação do litoral paulista, atingindo sobretudo a cidade de Santos. Sete mil pessoas, em um prazo extremamente curto (seis dias), foram removidas do litoral em direção à capital. Aqueles que não tinham familiares ou conhecidos na capital foram deslocados para o interior. Estima-se que até o dia 12 de julho, cerca de quatro mil japoneses já haviam sido erradicados da região santista e estavam deslocando-se para outros locais do estado. Tal operação tinha como pano de fundo a atribuição segundo a qual os nipônicos faziam espionagem e observações técnicas na zona litorânea (Cytrynowicz, *Op. cit.*, p. 143).

Essa assertiva não era nova. No início do ano anterior, o DIP (Departamento de Imprensa e Propaganda), órgão responsável pela pluralização das diretrizes ideológicas do governo, já havia informado que um nikkei tinha descoberto um plano secreto japonês que previa a ocupação de São Paulo com cerca de 25 mil soldados. Tais soldados contariam com o apoio de espões disfarçados de pescadores. Esses espões teriam arregimentado colonos para explodir unidades militares estrategicamente importantes nos arredores de

Santos. E mais: deveriam criar uma nova nação na Amazônia denominada *Novo Japão*. Os representantes nipônicos reagiram ao informe do DIP, considerando-o demasiadamente “ridículo” para ser contestado (Lesser, *Op. Cit.*, p. 237)

Em setembro de 1943, uma nova ordem foi dada para evacuar as localidades próximas à rua Conde de Sarzedas. Nesta área viviam trezentos e cinquenta famílias. Tal intervenção do governo brasileiro levou Tóquio a enviar uma nota de protesto contra os maus-tratos sofridos pelos imigrantes japoneses e descendentes no país (Cytrynowicz, *Op. Cit.*, p. 143).

De fato, produzia-se um cenário em que os nipônicos eram considerados um corpo estranho encravado na sociedade nacional. E – para seguir com a metáfora médica – a ditadura estava disposta a perpetrar qualquer ação para extirpá-lo. No entanto, a repressão do Estado Novo sobre os japoneses suscita uma outra pergunta: qual a posição da ditadura em relação às outras nacionalidades ligadas ao Eixo?

A atuação dos órgãos de repressão contra os alemães também foi intensa, especialmente nas comunidades rurais no sul do país (Rio Grande do Sul e Santa Catarina). Eles foram igualmente vítimas das medidas nacionalizadoras executadas por Vargas. Ademais, através dos documentos da Polícia Política depreende-se que a imagem dos alemães também foi vinculada à idéia de “perigo”. Isso ocorreu em razão das atividades de espões nazistas no Brasil, associados ao Departamento do Exterior do Alto Comando das Forças Armadas da Alemanha, entre 1939 e 1944 (Schwartzman, *Op. cit.*, p. 161). É irrefutável a afirmação de que o regime nazista fomentava ações de agentes secretos em território nacional. Tais agentes mantinham uma significativa rede de espionagem e planejavam o controle de porções do território brasileiro. No entanto, o mesmo não pode ser dito em relação ao Mikado. Não há qualquer evidência documental de que o governo japonês incentivasse a espionagem ou objetivasse invadir o Brasil¹¹ (Cytrynowicz, *Op. cit.*, p. 145).

Contudo, nem todos alemães e descendentes que viviam entre nós eram simpatizantes do nacional-socialismo; na verdade, apenas um grupo minoritário. Esse

¹¹ Segundo Jeffrey Lesser, a correspondência particular entre o Ministério do Exterior japonês e seu embaixador indica que o Japão não tinha como objetivo a invasão do território brasileiro. O governo japonês incentivava a colonização, em algumas áreas nacionais, por considerá-la uma saída para o problema do excesso populacional vivenciado pelo país. Cf. LESSER, Jeffrey. *Op. Cit.*, p. 237.

grupo, entretanto, era bastante ativo e mantinha ligações próximas com representantes da diplomacia alemã no país (Seitenfus, 2003, pp. 102-103).

Porém, a violência contra os alemães não atingiu o mesmo nível da belicosidade anti-nipônica. Evidentemente a tez germânica funcionava como um atenuante. Na realidade, a visão existente sobre os alemães apresentava uma dupla face: de um lado, os germânicos eram desforizados por representarem uma ameaça política ao projeto nacional de Vargas; de outro, os alemães eram euforizados em virtude de sua superioridade racial e cultural – donde desejava-se a sua assimilação em detrimento de outras nacionalidades consideradas inferiores (Schwartzman, *Op. cit.*, p. 161). A euforização dos germânicos provinha também do seu apego ao nacionalismo (*Idem*). Não gratuitamente a política discricionária do Estado Novo reconhecia o exacerbado nacionalismo alemão como um modelo a ser seguido – prescindível dizer que o mesmo não se aplicava ao patriotismo japonês.

Apesar das restrições referentes à utilização da língua e dos confiscos econômicos, os italianos não sofreram perseguições relevantes tais quais as experimentadas pelos outros súditos do Eixo. Isso ocorreu porquê eles estavam radicados no Brasil há mais tempo, portanto, puderam estreitar os laços com os brasileiros através da criação de vínculos familiares e de projetos comuns (Cytrynowicz, *Op. cit.*, p. 145) . Além disso, desde fins de 1937, a Itália retirou seu apoio aos integralistas e aproximou-se bastante da ditadura estadonovista. Em decorrência desse processo, cada vez menos os italianos eram considerados um perigo à unidade nacional. Basta mencionar que a política de nacionalização nos três estados do sul foi muito mais dura com os alemães do que com os italianos (Seitenfus, *Op. cit.*, p. 114-115).

Em seu trabalho sobre o primeiro governo Vargas, Jorge Ferreira preocupou-se em não igualar o sistema político brasileiro dos anos de 1930 e 1940 com os regimes fascistas e stalinista (1997, p. 92). De fato, não havia entre nós um partido único como na Alemanha de Hitler e na União Soviética de Stalin. Ademais, Vargas nunca conseguiu transformar a sua atividade política em um movimento de massas como o fascismo – embora houvesse manifestações públicas de certa expressão entre o presidente da República e os trabalhadores, especialmente no Estádio de São Januário. Rejeitando as análises sociológicas dos teóricos do “totalitarismo”, Ferreira explicitou que a estrutura repressiva

varguista jamais foi unificada e muito menos assumiu uma dimensão “total” (1997, pp. 92-93).

Para justificar o seu argumento o autor analisou as condições de vida dos prisioneiros políticos, basicamente os comunistas envolvidos com o Levante de 1935. A sua análise indicou que eles criaram “estratégias de sobrevivência” no interior das prisões, por meio das quais conseguiam resistir à política autoritária do governo. Dentre elas: a formação de grupos de estudo, a organização de peças teatrais, a domesticação de baratas cujo objetivo era viabilizar a comunicação no cárcere (pedaços de papel com mensagens eram atrelados aos bichos) etc..

Contudo, a tematização feita por Ferreira não parou por aí. O autor enfatizou também que não houve uma ruptura entre a violência institucional da República Velha e a do regime republicano resultante da ascensão de Vargas (1997, pp. 108-113). Lembrou que a Carta Constitucional de 1891 previa o banimento dentro do próprio território nacional. E graças a essa Constituição, populares suspeitos de terem participado da Revolta da Vacina foram enviados em condições subumanas para o Acre, região considerada letal. Rememorou ainda o quão arbitrária era a legislação da década de 1920, com dispositivos voltados para a eliminação de anarquistas e comunistas. Nessa perspectiva, ao invés de se destacar a repressão da ditadura estadonovista, dever-se-ia pensar a violência política como um traço comum das duas etapas republicanas.

É indubitável a agressividade da República edificada pelos cafeicultores. No entanto, equipara-la à opressão de um regime ditatorial é, no mínimo, contraproducente para a história da violência no Brasil. Embora a ditadura estadonovista não controlasse totalmente os seus cidadãos – o que, de resto, seria impossível –, a capacidade operacional do Estado para exercer o mando era muito maior. Uma prova disso eram os contatos íntimos entre a Polícia de Filinto Müller e a Gestapo¹². E, para os fins dessa pesquisa, é

Atente-se para as palavras de Ricardo Seitenfus: “Para melhor coordenar a luta anticomunista, Filinto Müller considera indispensável a presença constante e exclusiva de um agente da Gestapo (SS) no Rio de Janeiro. A Alemanha responde favoravelmente e sugere um plano de cooperação em grande escala entre as duas polícias. Ele implica, entre outras iniciativas, a formalização dessas relações com a assinatura de um acordo, tendo como objetivo ‘a troca de experiências comuns relativas à luta contra o comunismo, o anarquismo e todas as doutrinas contrárias ao Estado’. Além disso, o acordo deve facilitar o intercâmbio de informações, bem como tornar ágeis as ‘medidas de execução’, isto é, as expulsões”. Cf. SEITENFUS, Ricardo. *O Brasil vai à guerra: o processo do envolvimento brasileiro na Segunda Guerra Mundial*. São Paulo: Manole, 2003, pp. 26-27.

imprescindível marcar que foi essa cultura autoritária ampliada que transformou os japoneses em objeto de ódio.

Capítulo II

A Sociedade Secreta de Junji Kikawa

Os sete samurais de Tupã

Em 15 de agosto de 1945, às doze horas, a maior parte das 75 milhões de pessoas que compunham a sociedade japonesa ouviu uma voz lenta e rouca comunicar a rendição incondicional do Japão aos países aliados na Segunda Grande Guerra. Tratava-se da voz do imperador Hiroito – jamais escutada até então (Behr, *Op. Cit.*, pp. 382-383) De início os nipônicos tiveram dificuldade em entender o teor do discurso proferido pelo imperador, uma vez que ele utilizou uma língua antiga – com algumas expressões em chinês – que não era conhecida pela população em geral. O problema foi resolvido quando o comentarista oficial traduziu suas palavras. Apesar de tristes com a rendição, os japoneses respiraram aliviados. As bombas lançadas pelos aviões B-29 (especialmente as atômicas) haviam transformado a vida dos nipônicos em um verdadeiro inferno – e suas labaredas iriam se fazer sentir por décadas, sobretudo em Hiroshima e Nagasaki.

Ao serem informados pelo rádio de que o monarca faria um pronunciamento ao meio-dia, os japoneses se prepararam para tudo. Alguns já tinham desembainhado suas catanas aguardando o pedido de Hiroito para a “morte honrada de cem milhões”. Refletindo sobre o tema, o famoso cineasta Akira Kurosawa afirmou que se o imperador pedisse a “morte honrada” de seus súditos, provavelmente, a solicitação teria sido cumprida – inclusive por ele próprio (Behr, *Op. Cit.*, p. 383). Não foi preciso tanto. O documento lido pelo soberano japonês, naquele histórico 15 de agosto, foi o seguinte:

Aos nossos bons e leais súditos:

Depois de profunda ponderação sobre as tendências mundiais atuais e sobre as condições reais de nosso império hoje, decidimos estabelecer um compromisso sobre a atual situação, recorrendo a uma medida extraordinária.

Ordenamos ao nosso governo que comunique aos governos dos Estados Unidos, da Grã-Bretanha, da China e da União Soviética que nosso império aceita as disposições de sua declaração conjunta.

Esforçar-nos para a prosperidade e a felicidade de todas as nações, assim como para a segurança e bem-estar de nossos súditos, é a obrigação solene que nos foi transmitida por nossos ancestrais imperiais, e que temos sempre junto ao coração. De fato, declaramos guerra à América e à Grã-Bretanha movidos por nosso sincero desejo de garantir ao Japão a autopreservação e a estabilização da Ásia Oriental, estando longe de nosso pensamento infringir a soberania de outras nações ou procurar o crescimento territorial. Mas agora a guerra já durou quase quatro anos. Apesar de todos terem feito o melhor possível – a luta heróica das forças militares e navais, a diligência e assiduidade de nossos servos e o serviço devotado de nossas cem milhões de pessoas -, a situação de guerra se desenvolveu de modo não necessariamente vantajoso para o Japão, enquanto as tendências mundiais gerais se voltam contra nosso interesse. Além disso, o inimigo começou a empregar uma nova e mais terrível bomba, cujo poder de destruição é incalculável, tirando a vida de muitos inocentes. Se continuássemos a lutar, isso não apenas resultaria no colapso final e na obliteração da nação japonesa, mas também levaria à extinção total da civilização humana. Dada essa situação, como poderíamos salvar nossos milhões de súditos ou nos explicar diante dos espíritos santificados de nossos antepassados? Esta é a razão por que nós ordenamos a aceitação das exigências da declaração conjunta das potências.

Podemos somente expressar o mais profundo lamento diante dos países nossos aliados na Ásia Oriental, que cooperaram consistentemente com o império no sentido da emancipação da Ásia Oriental. O pensamento nos oficiais e homens, assim como outros, que caíram no campo de batalha, os que morreram em seus postos de honra, ou os que encontraram a morte prematura e suas famílias desoladas, entristece meu coração noite e dia. O bem-estar dos feridos de guerra e dos sofredores, e dos que perderam seus lares e sua alegria, é objeto de nossa profunda solicitude. Os percalços e sofrimentos a que será submetido o nosso país daqui em diante certamente serão grandes. Estamos profundamente conscientes dos sentimentos mais íntimos de todos vocês, nossos súditos. No entanto, é de acordo com os ditames do tempo e do destino que nós resolvemos cimentar o caminho da

grande paz para todas as gerações vindouras, suportando o insuportável e sofrendo o que é insofrível.

Tendo sido capazes de salvar e manter a estrutura do estado imperial, nós estamos sempre com vocês, nossos bons e leais súditos, confiando em vossa sinceridade e integridade. Evitem estritamente quaisquer arroubos de emoção que possam provocar complicações desnecessárias, ou quaisquer disputas e discórdias fraternas que possam criar confusão, desuni-los e fazê-los perder o respeito mundial. Que toda a nação continue como uma família de geração a geração, sempre firme em sua fé na imperecibilidade de sua terra divina, cônica de seu pesado fardo de responsabilidades e da longa estrada que temos adiante. Unam todas as suas forças para se devotarem à construção do futuro. Cultivem os caminhos da retidão; alimentem a nobreza de espírito; e trabalhem resolutamente para que possamos alcançar a glória inata do Estado imperial e mantermo-nos a passo com o progresso mundial.

Hiroíto [Selo Imperial]

4º dia do oitavo mês do vigésimo ano da Era Showa

(Hiroíto *apud* Behr, Op. Cit., pp. 470-472)

Analisando o Rescrito Imperial, nota-se o interesse do governo nipônico em deixar transparecer que a participação do Japão na Segunda Guerra Mundial deu-se por razões meramente defensivas. A declaração de guerra aos Estados Unidos e a Inglaterra foi feita com o objetivo de assegurar a “autopreservação” do país e a “estabilização” da Ásia oriental. Em nome da “autopreservação” do Japão o Mikado executou, entre outras ações, um ataque brutal sobre a base naval norte-americana de Pearl Harbor. E em nome da “estabilização” do sudeste asiático o governo japonês pôs em prática um projeto expansionista na região, vitimando inúmeros orientais, sobretudo os chineses.

Em nenhum momento houve o reconhecimento de que nos anos anteriores à guerra a nação nipônica perpetrou uma política externa beligerante. Ao contrário. O governo sublinhou que jamais esteve nos seus planos “... infringir a soberania de outras nações ou procurar o crescimento territorial”. O Rescrito apresentava um trecho particularmente ambíguo segundo o qual o imperador entendia que “... a situação da guerra se desenvolveu de modo não necessariamente vantajoso para o Japão ...”. Originalmente, o excerto era: “...

a situação da guerra torna-se cada vez mais desfavorável para nós ...”. Seguindo o conselho de Korechika Anami, Ministro da Guerra - que pouco tempo depois praticaria o *seppuku* (suicídio ritual japonês) -, Hiroíto pediu ao Supremo Comando Aliado que houvesse a modificação da passagem (Morais, *Op. Cit.*, pp. 85-86). Apesar da mudança não afetar estruturalmente o sentido do documento, a solicitação gerou longas e exaustivas discussões entre o monarca e os líderes das forças aliadas.

A ambigüidade do trecho definitivo foi resolvida algumas linhas adiante quando o soberano considerou que o prosseguimento do conflito implicaria “... no colapso final e na obliteração da nação japonesa ...”. Hiroíto fez também um apelo para que os nipônicos continuassem “... suportando o insuportável ...”, e não se deixassem levar por “... arroubos de emoção ...” que pudessem produzir desavenças entre eles.

É instrutivo assinalar que a palavra *rendição* não foi mencionada em qualquer momento pelo imperador. Tal ausência deu margem para que os japoneses nacionalistas radicados no Brasil difundissem boatos de que o Japão não havia perdido a Segunda Grande Guerra. No entanto, essa é uma tematização a ser desenvolvida no futuro. Por hora vale recuperar a argumentação de Moraes, segundo a qual o Rescrito Imperial mais parecia “... um exercício deliberado de dissimulação” (Morais, p. 86).

A derrota do Japão suscitou novas questões políticas. Representantes liberais temiam que, finalizada a Guerra, a nação japonesa bandeasse para o lado do comunismo – e, de fato, o ditador soviético Josef Stalin apostava suas fichas nisso. Contudo, a realização de seu desejo dependia da eliminação da Ordem Imperial nipônica e, principalmente, da abdicação de Hiroíto. Mesmo arriscando-se a verem o Japão tornar-se comunista, os governistas mais radicais da Casa Branca estavam dispostos a levar o imperador ao banco dos réus (*Idem*, p. 85). Nada mais justo do que transformar o homem forte de Hitler no Pacífico, publicamente, em um criminoso de guerra. No entanto, o comandante das forças de ocupação, o general americano Douglas MacArthur, opôs-se radicalmente. Embora nutrisse uma certa simpatia por Hiroíto, outro era o motivo de seu posicionamento. MacArthur sabia que caso o imperador fosse obrigado a deixar o trono, centenas de milhares de soldados seriam necessários para conter a fúria do povo japonês (*Idem*).

Ao fim e ao cabo Hiroíto não foi a julgamento e continuou sendo monarca. Porém, seu poder tornou-se apenas simbólico. O chefe da nação nipônica era, na verdade, o

general MacArthur – a quem os japoneses foram forçados a tratar, em sinal de respeito, como “Mac-san”, ou seja, “senhor Mac” (*Idem*, p. 10). Para não perder a coroa Hiroíto foi obrigado a fazer um anúncio público reconhecendo a sua “condição humana”. Assim, quatro meses após a Declaração de Rendição, às nove horas do dia 1º de janeiro de 1946, os japoneses ouviram a voz áspera do imperador dizer: ‘Os laços que nos unem a vós, nossos súditos, não são o resultado da mitologia ou de lendas. Não se baseiam jamais no falso conceito de que o imperador é deus ou qualquer outra divindade viva’ (Hiroíto *apud* Moraes, *Op. Cit.*, p. 9).

Para os nipônicos que escutaram o breve pronunciamento de Hiroíto o mundo veio abaixo. Tudo o que eles aprenderam em casa, na escola ou nos templos xintoístas deixou de fazer sentido. Os japoneses cresceram ouvindo seus pais, professores e sacerdotes falarem que o monarca era a encarnação viva da deusa do sol, Amaterasu Omikami. Segundo a tradição milenar nipônica, o imperador era um ponto de entrelaçamento entre o celeste e o terreno, o transcendente e o imanente. Ele era tido como representante de uma ordem divina anterior, ordem essa que orientava suas ações no mundo dos vivos – desnecessário dizer que o caráter divinatório do monarca era atualizado dia-a-dia através de um sem-número de ritos.

Apesar de uma certa poluição sonora, foi possível compreender do Brasil o teor do humilhante discurso de Hiroíto. Sua curta comunicação foi divulgada pela Rádio Record, e traduzida para a língua portuguesa quase ao mesmo instante. Ao ouvir a fala do soberano, um lavrador brasileiro, anônimo, do bairro de Coim, nas proximidades da cidade de Tupã, resolveu se vingar dos japoneses locais (Moraes, *Op. Cit.*, p. 10). O desconhecido chacareiro vivia em um estado de permanente tensão com os nipônicos da região. Após percorrer alguns metros, o lavrador chegou a casa do vizinho Shigueo Koketsu. Para a sua surpresa, Koketsu estava reunido com outros patrícios comemorando o início de um novo ano da Era Showa (1926-1989). Diante deles, o brasileiro ironizou a divindade do imperador e disse-lhes que os nipônicos cultuavam uma farsa. O monarca era, na verdade, um homem como outro qualquer (*Idem*, p. 11).

Apesar do bate-boca, não passou despercebido ao lavrador uma bandeira japonesa hasteada no quintal de Koketsu. No início de 1946, ainda considerava-se um crime contra a Segurança Nacional o hasteamento de uma das bandeiras dos países contra os quais o

Brasil esteve em guerra - Alemanha, Itália e Japão. Sabendo das implicações desse ato, o chacareiro foi até Tupã fazer uma denúncia. Por volta de nove e trinta da noite, policiais da Força Pública paulista, comandados pelo baiano Edmundo Vieira Sá, apareceram na casa de Koketsu. O cabo Edmundo era conhecido nos arredores de Tupã por sua brutalidade e, particularmente, pelo desprezo que devotava aos japoneses. Ao defrontar-se com Koketsu e seus convidados, o cabo estapeou-lhes e ordenou que seus homens apreendessem todos os objetos que pudessem incriminar os nipônicos ali presentes (*Idem*).

Ele próprio se encarregou de apanhar a bandeira vermelha e branca. Quando se deslocou até o mastro foi repreendido pelo dono da casa. Koketsu gritou para que o policial militar não tocasse na sagrada *Hinomaru*. Irado, o cabo tirou o cassetete da cintura e desferiu um golpe sobre o japonês, que caiu no chão. Para humilhar ainda mais os nipônicos, o policial agachou-se e limpou a bosta de vaca de seus coturnos com a bandeira (*Idem*, pp. 11-12; Nakadate, *Op. Cit.*, p. 226) Os nipônicos que assistiram a cena pareciam não acreditar no que viam. Tratava-se de uma gravíssima desonra ao imperador e a nação japonesa. Contudo, o rebaixamento moral de Koketsu e seus patrícios não era suficiente. O cabo determinou que os japoneses mais irritados fossem presos e levados à delegacia de Tupã. E ainda cobrou dez cruzeiros de cada um pela condução.

Quando os nipônicos de Coim chegaram ao posto de polícia já passava da meia-noite. Coube a José Lemes Soares, subdelegado de plantão, interrogar os detidos. Como os japoneses falavam um português pouco inteligível, o subdelegado solicitou a ajuda do comerciante Jorge Okazaki, um antigo conhecido dos policiais de Tupã – que não tardaria a ser odiado por seus patrícios. Ao longo do interrogatório, para a surpresa de Lemes Soares, os presos defenderam que o Japão havia ganho a guerra (Morais, *Op. Cit.*, pp. 12-13). Se a nação nipônica tivesse perdido o conflito, diziam eles, os japoneses cometeriam um suicídio em massa por não tolerarem tamanha mácula ao imperador.

Tal possibilidade não era nada remota. Os impressionantes relatos da batalha de Saipan, de junho de 1944, comprovam isso. Saipan era uma antiga colônia alemã, um território que havia sido incorporado pelo Japão após a Primeira Guerra Mundial. A ilha contava com mais de 10 mil habitantes civis japoneses e um número significativo de militares. Os fascistas nipônicos no poder consideravam a área inconquistável. Depois de alguns dias de confronto com soldados norte-americanos, o governador de Saipan recebeu

uma ordem do Palácio Imperial para que os civis mortos fossem gloriosamente condecorados tal qual os militares mortos em combate. Existem dúvidas se a ordem foi dada por Hiroito. Mas essa não é a questão central. O ponto nevrálgico aqui é a recepção da mensagem pela população civil que vivia na região. No momento em que a vitória das forças americanas era iminente, ao invés de se renderem, os japoneses perpetraram um suicídio coletivo. Homens, mulheres e crianças jogaram-se de penhascos ao mar cheio de tubarões (Behr, *Op. Cit.*, p. 336). Perplexos, os fuzileiros navais norte-americanos filmaram, de uma posição distante, os corpos voando ao encontro da morte.

É pouco provável que o subdelegado soubesse da história de Saipan. Talvez, sua primeira impressão ao ver os nipônicos apregoando a vitória do Sol Nascente tenha sido a de que estava cercado de uma horda de loucos. No dia 2 de janeiro de 1946, o “caso da bandeira” já era conhecido por muitos japoneses da colônia. Eles sentiam-se humilhados por saberem que um *gaijin* havia limpado as botas com a bandeira nipônica, e revoltados com a informação segundo a qual um compatriota trabalhava para os policiais de Tupã – os boatos de que os japoneses foram torturados na delegacia contribuiu para maximizar a animosidade contra Okazaki.

O comerciante seguia com a sua vida normalmente até perceber que estava correndo perigo. Na manhã seguinte, quando saiu para trabalhar tomou um grande susto ao observar caracteres japoneses pichados no frontispício de sua casa. Eles diziam: ‘Traidor da Pátria’. Por baixo da porta principal também foi colocado um papel com a expressão: ‘Lave sua garganta’. A atitude tomada por Okazaki diante do fato, indica que ele sabia o significado daquelas palavras. Elas eram usadas por membros do exército nipônico às vésperas da execução de um traidor. Os militares tinham por hábito aconselhar o infeliz a limpar sua garganta para que sua pele “contaminada” não tornasse impura a espada com a qual seria morto (Morais, *Op. Cit.*, p. 14) Para que seu nome não fosse jogado completamente no lixo (perante os 13 mil nipônicos que viviam em Tupã), Okazaki ocultou a inscrição com folhas de jornal, e dali foi até a delegacia. Lá chegando relatou o fato ao subdelegado. Mais do que isso: comunicou-lhe que a inscrição em ideograma japonês era tarefa de uma associação clandestina, militarista, cujos membros eram nipônicos fanáticos que cultuavam o imperador. Tal associação, segundo o comerciante, disseminava aos quatro ventos que o Japão havia ganho a Segunda Guerra Mundial.

(*Idem*). Okasaki fazia referência a *Shindo Renmei* – Liga do Caminho dos Súditos -, um nome que as autoridades policiais ouviriam falar muito naquele ano.

Muitos japoneses propalavam a vitória do Sol Nascente em Tupã. Um deles era Eiiti Sakane, um enfermeiro de 38 anos. Apesar de não apresentar uma estatura intimidativa¹³, sua aparência lembrava a dos destemidos samurais, os guerreiros do Japão feudal. No dia 3 de janeiro, por volta das nove da noite, ele e outros seis nipônicos, carregando bastões de madeira e catanas afiadas posicionaram-se defronte à delegacia da cidade (*Idem*, pp. 15-17). Embora falassem um português confuso, Juventino Leandro, o soldado de plantão, compreendeu o motivo da presença do grupo ali. Os japoneses planejavam assassinar o cabo Edmundo (Nakadate, *Op. Cit.*, p. 226) Movidos pelo desejo de vingança, os nipônicos tentavam a qualquer custo entrar no estabelecimento policial. Após muita discussão, o sentinela autorizou a entrada de um deles. O vendedor ambulante Shimpei Kitamura revistou o lugar e não encontrou o cabo (Morais, *Op. Cit.*, p. 17). “Os sete samurais” – como passaram a ser chamados pela população – decidiram, então, matar o militar em sua própria casa, na verdade, na pensão Santa Terezinha, algumas centenas de metros da delegacia. Na pensão os japoneses souberam que o cabo tinha ido até o Tênis Clube. Diante da informação, os sete deslocaram-se até lá. Enquanto os nipônicos caminhavam pelas ruas de Tupã em direção ao clube, Juventino chegava ao Hotel Avenida para avisar o Capitão Gil Moss, comandante da V Companhia do Exército, de que a vida de seu subordinado corria perigo.

Quando aproximaram-se da porta do clube, os japoneses foram cercados por soldados armados de fuzis. Eiiti Sakane esclareceu que os patrícios que ali estavam não desgostavam dos brasileiros ou do exército. Contudo, explicou que era necessário assassinar o homem que havia maculado a bandeira nipônica. Encorajado pela presença dos colegas, o cabo Edmundo apareceu no local. Ao ser ameaçado pelo militar, Tokuiti Hidaka, o japonês mais baixo do grupo, de pernas tortas e semblante arredondado, partiu com sua catana para cima dele (*Idem*, p. 20). No entanto, foi contido pelos soldados.

Os nipônicos acabaram sendo presos e reencaminhados à delegacia onde o tumulto teve início. Moviam-se em fila indiana e tinham as mãos atadas às costas (*Idem*, p. 20-21). Apesar da detenção, provavelmente, uma sensação de tranquilidade tomava seus corações,

uma vez que não duvidavam da justeza de sua atitude. No estabelecimento policial, um outro fato iria aumentar o mito em torno dos sete samurais. Assegurando-se de que os detidos não carregavam armas escondidas por baixo das roupas, o delegado ordenou que eles se despiassem. Para a surpresa dos policiais ali presentes, todos os sete traziam amarrada ao peito a bandeira do Japão guerreiro, aquela em que o sol posicionado no centro emite raios vermelhos (*Idem*, p. 21).

Os japoneses foram obrigados a prestar depoimentos até a madrugada. Durante o interrogatório os nipônicos disseram que foram até a delegacia com o único objetivo de assassinar o cabo Edmundo por ocasião do seu insulto à bandeira japonesa. Porém, o subdelegado José Lemes Soares estava mais interessado em obter informações sobre a tal sociedade fanática que Okazaki jurava ser a responsável pelas inscrições ameaçadoras em sua casa. Contudo, eles afirmaram nada saber sobre a associação. Mentiram.

No dia 5 de janeiro, Lemes Soares decidiu preventivamente transferir o caso para o delegado regional. Escortados pela polícia, os sete samurais foram conduzidos até Marília, cidade posicionada a 74 quilômetros de Tupã. Na delegacia local, os interrogatórios recomeçaram. Desta feita, os depoimentos eram colhidos por um representante do DOPS, que tinha viajado da capital até Marília para participar, em caráter extraordinário, dos interrogatórios. Contudo, sua viagem foi em vão. Os japoneses mantiveram o mesmo discurso proferido a Lemes Soares, em Tupã. Não acrescentaram uma só palavra. Nessas circunstâncias, acabaram liberados no dia 28 de janeiro. Ao retornarem a Tupã foram saudados como verdadeiros heróis (*Idem*, pp. 23-24). Quando entraram no galpão de festas, reservado pelo fotógrafo Masashige Onishe especialmente para recebê-los, uma multidão de patrícios pôs-se a gritar “Banzai Nippon !” (“Viva o Japão”).

O caso da bandeira, como já foi dito, tornou-se bastante conhecido na colônia japonesa de São Paulo – e também em núcleos nipônicos de outras regiões. Ao limpar as botas com a bandeira japonesa, o cabo Edmundo ignorou a *fronteira étnica* definidora da identidade nipônica no Brasil. A noção de fronteira étnica (*ethnic boundary*) foi criada pelo antropólogo Fredrik Barth. Essa idéia abriu novos caminhos para a inteligibilidade dos fenômenos da etnicidade (Poutignat e Streiff-Fenart, 1998, pp. 152-160). Por meio dela compreende-se que a identidade étnica de um grupo não é determinada pelo conteúdo

¹³ As características físicas das personagens históricas aqui citadas foram extraídas de uma fotografia

cultural intrínseco a ele; na verdade, é a fronteira erigida através da organização de agrupamentos dicotômicos Nós/Eles – membros e não-membros – que forja a etnicidade.

A fronteira étnica japonesa vinha sendo construída, desde a chegada dos primeiros imigrantes, por nipônicos baseados ideologicamente em um nacionalismo exacerbado. Sua produção dava-se através da mobilização de um conjunto de símbolos (espadas, bandeiras, rituais em homenagem ao imperador) ao longo dos processos de interação social – ou configurações, na acepção de Norbert Elias (Elias, pp. 140-145, 1970).

Tais processos envolviam vários grupos – nesse caso, em particular, brasileiros e japoneses. A mobilização simbólica era atualizada regularmente para que não houvesse o desaparecimento da fronteira, e como corolário, o esquecimento da identidade. Nesse sentido, a tentativa dos sete samurais de assassinar o cabo Edmundo deve ser lida pela chave da preservação da etnicidade nipônica ou da niponicidade – já bastante cerceada pela campanha da nacionalização imposta pelo Estado Novo.

Shindo Renmei: um fenômeno de resistência étnica

Com o término da Segunda Grande Guerra, houve uma clivagem na comunidade japonesa e nikkei no Brasil. Na verdade, ela dividiu-se em dois grupos: os *kachigumi* (“patriotas” ou “vitoristas”) e os *makegumi* (“derrotistas” ou “esclarecidos”) (Tigner, *Op. Cit.*; Nakadate, *Op. Cit.*). Os vitoristas – caracterizados por um nacionalismo exacerbado - representavam a maior parte da comunidade, algo em torno de 80%. Definiam-se dessa maneira porquê acreditavam que o Japão havia ganho a guerra. Geralmente, eram lavradores, tintureiros, ex-militares que dominavam mal a língua portuguesa e apresentavam um baixo nível cultural e econômico. Embora tentassem refazer a vida nos trópicos, fortes laços emocionais mantinham-nos ligados à terra natal.

Os derrotistas, noutro pólo, compunham um grupo bem menor. Foram assim denominados pelos *kachigumi* por reconhecerem a derrota da nação nipônica diante das forças aliadas. Eram formados por indivíduos que detinham uma situação econômica e um lastro cultural importante. Eram comerciantes, funcionários públicos, profissionais liberais, em suma, elementos que já estavam integrados à sociedade brasileira.

No dia 2 de setembro de 1945, a rendição incondicional¹⁴ do Japão foi assinada por seus representantes a bordo do porta-aviões norte-americano *Missouri*, na baía de Tóquio. No Brasil, entretanto, os vitoristas negavam-se a acreditar nessa informação, considerando-a uma estratégia elaborado pela propaganda americana (Dezem, *Op. Cit.*, p. 54) E em tempo recorde organizaram um contra-ataque. Na mesma data na cidade de Pinheiros, São Paulo, surgiram boatos de que um diplomata japonês viria brevemente ao país para ratificar a vitória do Sol Nascente, e que compatriotas residentes entre nós deveriam produzir bandeiras nipônicas para recebê-lo (*Idem*).

Um panfleto apreendido pela polícia paulista informava que uma esquadra da Marinha imperial japonesa chegaria ao porto de Santos, em 11 de setembro, e repatriaria os nipônicos que viviam em território brasileiro (Morais, *Op. Cit.*, p. 93). Na data marcada aproximadamente 2 mil japoneses oriundos de diversas regiões de São Paulo deslocaram-se para o porto. Para a decepção dos patrícios nenhum navio japonês apareceu. Pouco tempo depois, passou a circular no estado um outro folheto segundo o qual a chegada da Marinha nipônica havia sido transferida para o dia 24. Desta feita os navios japoneses atracariam no porto do Rio de Janeiro (*Idem*). Uma vez mais as embarcações não vieram.

Em função dos boatos e das informações desencontradas a situação dos japoneses em São Paulo tornou-se cada vez mais difícil. Houve um aumento do preconceito em relação a eles como deixa entrever o documento elaborado pelo delegado de Bastos, Luiz Bernardo de Godoy e Vasconcelos. Conhecido por sua truculência, Vasconcelos impôs duríssimas leis aos nipônicos:

Aos japoneses

Não obstante a ação amena, complacente mesmo, desta delegacia, para com os súditos de uma Nação, ontem, a caminho da derrota, hoje, humilhante e fragorosamente vencida, não tendes sabido compreender nosso benévolo, nosso humano proceder para convosco.

O Rescrito da Rendição Imperial vinha sendo transmitido através dos telégrafos internacionais da Cruz Vermelha. No Brasil, uma cópia foi entregue ao padre Guido Del Toro, após ter passado pelas representações da instituição na Suíça e na Argentina. A escolha do sacerdote para o recebimento do documento ligava-se à sua influência junto à colônia japonesa no Brasil – Del Toro desempenhava um trabalho missionário junto aos japoneses e nikkeis há duas décadas. HATANAKA, Maria Lúcia Eiko. O processo judicial da Shindo Renmei: um fragmento da história dos imigrantes japoneses no Brasil. São Paulo: PUC/SP, 1993, p. 83.

Vindes abusando da nossa paciência, da superior condescendência das autoridades que governam um povo superior, que não vos tem tratado como inimigos, como derrotados inimigos. Nós vos vimos tratando como da espécie humana, porém, tem sido inútil nossa superior condescendência.

Em face, pois, da vossa demonstrada má fé, da vossa veleidade de resistir, da vossa insana teimosia, esta delegacia, sob pena de severa punição, vos informa o seguinte:

- a) deveis vos expressar em idioma português, em lugares públicos ou de acesso ao público (vias públicas, casas comerciais, escritórios etc.).
- b) até segunda ordem, fica terminantemente proibido: vos reunirdes sem licença da autoridade em casas particulares, em clubes, em escolas, sob qualquer pretexto; praticardes os desportos atléticos; ouvirdes irradiações estrangeiras.
- c) serão responsabilizados os proprietários de casas comerciais, os diretores, ou gerentes de estabelecimentos que permitirem a prática dos atos constantes de supracitadas proibições.
- d) o boato será energeticamente reprimido.

Bastos, 28 de setembro de 1945

O delegado de polícia

Luiz B. de Godoy e Vasconcelos

(*O Estado de São Paulo*, 26 de março de 1946)

O comunicado foi afixado na delegacia de Bastos e distribuído em outras partes da cidade e arredores. Através desse documento Vasconcelos restabeleceu a legislação de guerra e interpretou-a à sua maneira, quer dizer, à luz do racismo antinipônico. Uma rápida leitura do comunicado mostra que o delegado valorizava os brasileiros e envilecia os japoneses. Segundo Vasconcelos, as autoridades nacionais agiam com uma “... superior condescendência ...” em face à política de desinformação praticada pelos nipônicos. As autoridades lideravam “... um povo superior ...”, que tratava os japoneses como membros da “... espécie humana ...” (ao utilizar o verbo *tratar* o autor sugeria que eles não necessariamente eram entes humanos). No entanto, a benevolência dos brasileiros não levou os nipônicos a adotar um bom comportamento. Eles procediam de maneira veleidosa; apresentavam uma “... demonstrada má-fé ...” e “... insana teimosia ...”.

As investigações levaram os policiais a concluir que por trás da boataria estavam as sociedades secretas. Até 1942 havia quase trinta associações japonesas no Brasil. Apesar das leis de guerra proibirem oficialmente o funcionamento de tais associações, algumas atuavam na clandestinidade (Morais, *Op. Cit.*, pp. 102-103) Caracterizavam-se por um forte apelo nacionalista. No entanto, nenhuma delas tornou-se tão poderosa quanto a *Shindo Renmei* (Liga do Caminho dos Súditos). Seu fundador chamava-se Junji Kikawa.

Kikawa nasceu na cidade de Niigata, em 1877. De família pobre, o jovem japonês encontrou na carreira militar uma forma de se livrar do fantasma do desemprego que assolava o seu país no alvorecer do século XX (*Idem*, p. 70) Metódico e disciplinado, Kikawa cursou com brilhantismo os treze anos de Academia Militar, tornando-se oficial de cavalaria. Entretanto, em 1922, percebeu que sua visão estava distorcida em virtude de uma miopia em estágio avançado. Herdeiro de uma educação bastante rígida, não considerava correto um membro do Exército Imperial ser portador de uma deficiência física (*Idem*). Nessas condições, tomou a decisão de passar para a reserva com a patente de tenente-coronel.

Para sustentar a mulher e os sete filhos, Kikawa desempenhou ao longo de dez anos vários ofícios. Porém, a crise econômica experimentada pelo Japão o fez migrar para o Brasil, em 1933, aos 55 anos de idade (*Idem*) Como muitos de seus compatriotas tentaria uma nova vida nos trópicos. Ele e a família foram para Rancharia, interior de São Paulo. Ali Kikawa obteve terras junto a uma cooperativa para investir na plantação de algodão. Embora distante de sua terra natal, jamais esqueceu os hábitos adquiridos no Japão. Ao contrário. Toda manhã, após despertar invariavelmente cedo e se vestir de maneira ritualizada, ele voltava-se em direção ao Nascente e fazia uma longa reverência ao imperador. Em seguida deslocava-se até um oratório xintoísta e rezava evocando a deusa Amaterasu Omikami. Só então considerava-se preparado para iniciar seu dia (Nakadate, *Op. Cit.*, p. 611).

Sem ter muita sorte com a agricultura, em 1940, Kikawa mudou-se com a família para um sobrado na rua Vergueiro, número 3427, São Paulo. Ali retomou uma antiga profissão: a de tintureiro. Malgrado fosse um homem introspectivo, de poucas palavras, logo tornou-se popular junto aos seus conterrâneos. Tanto mais que, em 1941, foi eleito presidente da Liga das Tinturarias de São Paulo (Morais, *Op. Cit.*, p. 71). E em meados do

ano seguinte, a pretexto de um casamento, Kikawa reuniu-se com aproximadamente quatrocentos japoneses – de várias partes de São Paulo - no Hotel Sawaya, em Marília, e fundou a Shindo Renmei (*Idem*, pp. 99-102). Qual era a intenção de Kikawa ao criar uma sociedade clandestina?

Como foi visto no capítulo anterior, a política do Estado Novo visava a construção da nacionalidade. Para alcançar esse objetivo, em 1938, o regime organizou a campanha da nacionalização, um projeto autoritário que previa, entre outras tarefas, a erradicação dos “quistos étnicos”. Não por outra razão a ditadura estadonovista empreendeu uma grande reforma educacional. Uma de suas principais características era a obrigatoriedade do ensino em língua portuguesa. Essa imposição – atrelada a outras – tornou o funcionamento das escolas estrangeiras impraticável. Tal consequência mostrou-se particularmente grave para a maioria dos japoneses e nikkeis, uma vez que a escola atuava como um agente socializador. Era através dela que se perpetuava a adoração ao imperador, a religião xintoísta, o gambarê, em suma, os traços culturais formadores da etnicidade nipônica.

A eclosão da Segunda Guerra Mundial, sobretudo o ataque à Pearl Harbor, cerceou ainda mais as atividades étnicas japonesas. Tal radicalização deve ser entendida obviamente dentro de um contexto de segurança nacional. Contudo, ao se problematizar os documentos nota-se um pano de fundo marcado pelo racismo antinipônico.

Impossibilitado de repassar as tradições do Japão para seus descendentes, especialmente o culto ao soberano, Junji Kikawa – e outros japoneses – decidiu organizar a Shindo Renmei. A fundação da sociedade secreta significava, na realidade, uma contra-estratégia para enfrentar a política arbitrária estadonovista de produção da identidade nacional. Em uma palavra: uma resistência étnica (Guibernau, *Op. Cit.*, pp. 70-72). Apenas *artificialmente incluído*, o grupo majoritário da comunidade japonesa e nikkei chamou para si a responsabilidade de salvaguardar os símbolos culturais do Sol Nascente em terras tropicais. Contudo, em nome do imperador os membros da Shindo Renmei praticaram crimes atrozes, sendo os atentados e assassinatos os mais terríveis.

É necessário sublinhar que não se quer sugerir aqui que *todos* os japoneses e descendentes ligados a Shindo Renmei – ou as outras associações de menor expressão -, viam a louvação ao imperador como algo determinante para suas vidas. Como será mostrado, alguns vitoristas filiavam-se à Shindo Renmei com o único objetivo de extorquir

seus patrícios; através dessa prática ilícita visavam o enriquecimento pessoal. A observação, entretanto, não para por aí.

Pesquisas etnológicas sobre as áreas rurais japonesas na década de 1930, esclarecem que em muitas regiões as pessoas detinham uma certa resistência ao culto à figura imperial. Em 1935, os antropólogos John e Ella Embree fizeram uma série de entrevistas com camponeses da distante aldeia de Suye Mura, em uma das ilhas do arquipélago japonês. O trabalho engendrou, anos depois, o livro *The Women of Suye Mura* de Ella Embree. Ali Ella relembra uma interessante entrevista com uma aldeã letrada. A antropóloga perguntou a camponesa qual o significado de uma ornamentação que mostrava a deusa Amaterasu Omikami e o imperador Hiroito juntos. Questionou-a também sobre a relação existente entre a deusa e o monarca. O diálogo travado a partir de então foi o seguinte: “... eu não sei mas provavelmente eles estão juntos na imagem por que ela é a mais distinta *kamisama* [deus] e ele é o chefe da nação, a pessoa mais nobre do Japão.” ‘Então o imperador não é um *kamisama* ?’ ‘Não, ele é apenas adorado como um deus ... mas ele não é um deus verdadeiro. Ele é humano, um extraordinário homem.’ ... ‘Se o policial nos ouvir, ele poderia prender-me e jogar-me na prisão. Mas ele não pode nos ouvir, não é ?’ ... (Citado por Bix, 2001, pp.281-282; a tradução é minha).

Antes de se utilizar essa experiência para validar a hipótese de que o mito imperial não era tão forte nas comunidades nipônicas do Brasil, deve-se lembrar que os camponeses do Japão, em meados da década de 1930, eram pressionados por “soldados do nacionalismo japonês” – professores, policiais, sacerdotes budistas e xintoístas – a reverenciar incondicionalmente o imperador (Bix, *Op. Cit.*, 281). As regiões agrárias eram arbitrariamente controladas porquê a maioria dos soldados provinha delas – vale ressaltar em um momento de grandes mobilizações militares, uma vez que Hiroito preparava-se para a guerra contra a China. O resultado de tal controle era um desgaste natural da população camponesa em relação ao imperador – o que não impediu, como é sabido, a ação dos kamikazes na fase final da Segunda Grande Guerra.

A situação dos japoneses entre nós era outra. Eles tiveram que forjar dispositivos estratégicos de sobrevivência face a um preconceito fortemente enraizado na sociedade brasileira – mais proeminente a partir dos discursos antinipônicos propalados pelos parlamentares da Assembléia Constituinte de 1933. Tal preconceito maximizou-se no

período da guerra. Diversamente do que ocorria no mundo rural japonês, os colonos nipônicos das regiões agrárias brasileiras, isolados, distantes da terra natal, aferraram-se ainda mais ao culto ao imperador. E nisso a Shindo Renmei teve um papel absolutamente central.

De fato, em tempo relativamente breve a Shindo Renmei tornou-se uma instituição poderosíssima. A sociedade secreta reuniu cerca de 100 mil sócios-contribuintes. Esses sócios estavam divididos em 64 municípios do interior de São Paulo. Além deles, havia pelo menos 60 mil simpatizantes (Morais, *Op. Cit.*, pp. 103-104). Uma das bases da associação era a Casa Paulista. Uma empresa atacadista, situada na capital, cuja organização foi possível graças à doação de 30 mil cruzeiros de um fazendeiro japonês. A Casa Paulista era uma espécie de “fachada” por meio da qual a Shindo Renmei arregimentava mais sócios. Orientados por Kikawa, agentes aliciantes, disfarçados de “vendedores”, deslocavam-se para o interior de São Paulo objetivando arrebatar novos membros e simpatizantes. Os sócios pagavam mensalidades que variavam de dois a dez cruzeiros. De acordo com as autoridades policiais a associação movimentava mensalmente 700 mil cruzeiros - aproximadamente 800 mil reais, segundo o câmbio atual (*Idem*, pp. 104 e 106).

Dizendo-se representantes da Casa Paulista, os agentes da Shindo Renmei distribuíam panfletos, boletins mimeografados, fotografias fraudadas, enfim, um material propagandístico cuja idéia fundamental era explicitar a grandiosa vitória do Japão na Segunda Guerra Mundial. Contudo, a “catequese patriótica” dos membros da associação não restringiu-se a São Paulo¹⁵ (*Idem*, p. 106).

¹⁵ Sucursais da Shindo Renmei polvilharam-se por várias regiões do território nacional: São Paulo, Minas Gerais, Curitiba. No Arquivo do Estado do Rio de Janeiro existem documentos que comprovam a tentativa da associação japonesa de implementar uma célula no então Distrito Federal. Destaque para a atuação de um membro da Shindo Renmei chamado Kawashima. Trecho de um depoimento dado, em 9 de abril de 1946, por Susumo Ichige, agricultor, residente em Nilópolis, estado do Rio: “... no mês de novembro [de 1945] recebeu a visita de um compatriota procedente de São Paulo, que posteriormente soube chamar-se Kawashima ... perguntara-lhe Kawashima se acreditava na derrota do Japão, tendo respondido o declarante que, dado a carência de notícias não acreditava que o seu governo se entregasse tão facilmente ao americano, pois a índole e a cultura do povo japonês não permitiriam tão rápida dissolução ... no mês de janeiro [de 1946] recebera novamente a visita de Kawashima, o qual lhe dissera ter vontade de fundar um clube naquela localidade, cujo objetivo era incutir novamente a cultura mental no povo japonês ... exibindo nesta ocasião uns folhetos da sociedade Shindo Renmei de São Paulo, escritos em idioma japonês, em que eram feitos comentários sobre a situação internacional ...” (AERJ-PP/SJ, pasta 3A).

Em 11 de outubro de 1946, o coronel Augusto Imbassahy, diretor da divisão política da DESPS, no Rio de Janeiro, devolvia a João Luis Alves Valadão, delegado de polícia, em Minas Gerais, os manuscritos japoneses apreendidos na sucursal da Shindo Renmei de Belo Horizonte. Meses antes, Valadão tinha enviado um documento ao diretor da DESPS solicitando a tradução dos papéis. Utilizava como argumento para a execução da tarefa a ausência de um “tradutor de confiança” na capital mineira (AERJ-PP/SJ, pasta 3). Os manuscritos careciam de linearidade – início, meio e fim. Os eventos eram apresentados de forma confusa e desordenada – o que não raras vezes produzia informações truncadas. Entretanto, o conteúdo do material impressionava por seu caráter fantasioso. Na parte final do texto, seu autor – anônimo – fazia um “resumo da guerra”. Nas suas palavras:

O inimigo covardemente usou a arma secreta ‘bomba atômica’ em Hiroshima e Nagasaki e matou milhares de pessoas indefesas, isto é, não-combatentes. O efeito da explosão da bomba é de 10 km², transformando em cinza tudo que existe na superfície da Terra ... Os EE. UU. ilegalmente usaram a arma mortífera bomba atômica. Chegou o momento de atacar ... O Imperador [então] ordenou imediatamente às forças armadas do Império nipônico o ataque geral em todos os setores [sic]. A guerra tornou-se favorável ao Japão. Ao ver isso, Hiroíto, satisfeito, abdicou em favor de seu filho.

O ex-Imperador em pessoa tomou um navio de guerra, erguendo a espada comandou a marinha.

O comando de Deus é invencível. Esta atitude do Imperador animou imensamente os soldados. Os inimigos perderam 1200 navios e número incalculável de aviões.

Sabe-se que o Japão já tinha o segredo da bomba atômica. A bomba atômica inventada pelos cientistas japoneses era mais possante do que aquela que foi inventada nos EE. UU ... (*Idem*).

O monarca tinha abdicado em favor de seu filho e comandado pessoalmente a marinha nos embates que se seguiram. O governo japonês já havia construído uma bomba atômica. Mais do que isso: a arma produzida pelo regime nipônico era superior a do inimigo. De fato, o poder de imaginação dos sócios da Shindo Renmei parecia não ter fim. Para legitimar a “vitória” do Japão, os integrantes da associação eram capazes de fugir

completamente do mundo real. O trecho abaixo, extraído também dos manuscritos, é sintomático:

As bases naval e aérea americanas do Pacífico caíram em poder dos japoneses.

As estradas de ferro centralizadas em Washington caíram em nosso poder.

O nosso governo fez uma proclamação ao povo de New York explicando a finalidade da ocupação daquela cidade ...

Sob a ordem do nosso supremo comando está se realizando o desarmamento do exército americano.

Desde o início da guerra até hoje os nossos imigrantes nos EE.UU suportaram o tormento, mas ao verem a bandeira japonesa flamular no território estrangeiro estão chorando de alegria ...

Chegou o momento dos americanos verem a realidade e despertarem de um sonho ilusório (*Idem*).

Desarmamento do exército adversário; bandeiras japonesas tremulando vitoriosas; nipônicos chorando de alegria. Os membros da Shindo Renmei perpetravam uma verdadeira campanha de desinformação, espalhando notícias falsas em várias regiões do território nacional. Esse comportamento só pode ser entendido em um contexto de guerra. A incerteza e a tensão decorrentes de tal situação, extrema por excelência, dava margem ao surgimento de várias lendas e mitos. Tais lendas eram (re)criadas no espaço público, formando uma rede de relatos orais antagônicos (Hatanaka, *Op. Cit.*, p. 115).

Diante desse quadro, alguns vitoristas da Shindo Renmei passaram a extorquir seus compatriotas. Apresentando-se como agente secreto, um nipônico vendia falsas condecorações de guerra por cerca de mil dólares cada (Lesser, *Op. Cit.*, p. 243). Os kachigumi vendiam também cédulas desvalorizadas de cem yens, passagens falsas para o Sol Nascente e terras que teriam sido incorporadas pelo Império japonês no decorrer da guerra (*Idem*).

O comércio de fotografias adulteradas tornou-se algo recorrente nos núcleos coloniais japoneses. *O Estado de São Paulo* explicitou como as falsificações eram cometidas ao lembrar o caso do “fotógrafo de Tupã”, Masashige Onishi - o mesmo que reservou o galpão para homenagear os sete samurais após eles terem sido libertados da

prisão (*O Estado de São Paulo*, 26 de março de 1946). Segundo o jornal, Onishi vendia “aos patrícios reproduções fotográficas da ‘rendição dos Estados Unidos’”. Para forjá-las, ele sobrepunha “... letreiros japoneses em fotografias da rendição do Japão, trocando os papéis das personagens ... Assim, na foto onde se via o general Kawabe ‘acompanhando’ alta patente dos Estados Unidos para o local da assinatura da rendição japonesa, o fotógrafo fazia passar o acontecimento como sendo um flagrante do momento em que, ‘preso’, o oficial americano era ‘conduzido’ para assinar a rendição de seus exércitos ... E para que o grosseiro truque fosse completo, o ‘artista’ pintou ao lado de Kawabe a ponta da bainha de uma espada – quando todos sabiam que delegados militares japoneses apareceram desarmados ...”.

A motivação desses falsificadores pode ser interpretada de dois modos: de um lado, havia aqueles que não consideravam sinceramente tais extorsões como algo negativo ou vergonhoso; viam-nas como uma estratégia para o sucesso de sua causa, leia-se, convencer os japoneses e descendentes de que a guerra terminou com a vitória do Japão. De outro, havia aqueles que almejavam tão-somente lucrar com a campanha de contrapropaganda da qual eles próprios faziam parte.

O estado da comunidade japonesa e nikkei era efetivamente apreensivo. Visando modificar essa realidade, alguns nipônicos – logo denominados “esclarecidos” - resolveram tomar uma atitude: produziram um texto, em língua japonesa, com o intuito de revelar aos seus patrícios a verdadeira situação do Japão do pós-guerra. Datado de 5 de outubro de 1945, o documento trazia também a Proclamação Imperial. Seus autores – “japoneses idôneos”, na avaliação da Polícia Política – eram industriais, administradores, um ex-diplomata e um ex-militar do exército nipônico (Dezem, *Op. Cit.*, p. 62). O último parágrafo de sua versão em português informava o seguinte:

Nossa mãe-pátria, o Japão, encontra-se, neste momento, em dificuldades jamais experimentadas desde a sua fundação. Para que possa vencê-las é preciso que seus filhos unam-se como um só homem e num só coração, para a reconstrução do novo Japão, tolerando o intolerável, suportando o insuportável, acautelando-se contra explosões emotivas conforme o venerando desejo de sua majestade, o Imperador. Esperamos e fazemos votos que cuidares da vossa própria dignidade e saúde.

São Paulo, 5 de outubro de 1945

Jinsaku Wakiyama, Shigetsuna Furuya, Kunito Miyasaka, Kiyoshi Yamamoto,
Senichi Hachiya, Chibata Miyakoshi, Kameichi Yamashita

(*Idem*)

Decerto, os japoneses que assinaram o texto temiam algum tipo de retaliação. Não por acaso o teor do manifesto era estrategicamente sutil. Entretanto, os esclarecidos não podiam imaginar o que o futuro lhes reservava. A atitude deles gerou muito ódio. Logo passaram a ser chamados de traidores. E os poucos nipônicos que concordavam com as suas idéias passaram a ser igualmente estigmatizados. De modo crescente a comunidade japonesa e nipo-brasileira ficou dividida: de um lado, os vitoristas; de outro, os derrotistas.

Baseando-se na sociologia de Nobert Elias, pode-se argumentar que vitoristas e derrotistas formavam uma configuração (Elias, *Op. Cit.*, pp. 140-145). O conceito deve ser entendido como um padrão mutável que tem como referência as ações e posições que os indivíduos tomam nas relações de interdependência – ou figuracionais - criadas por eles. Onde depreende-se que para o autor o indivíduo não é um *Homo clausus*, uma “caixa fechada”, um objeto isolado que independe do “mundo exterior”. Ao contrário. A imagem que o indivíduo tem de si mesmo está umbilicalmente atrelada às ligações figuracionais que ele estabelece com os membros de seu grupo e, principalmente, com os que estão fora dele.

Tal reflexão é necessária para que se compreenda o tipo de relação existente entre patriotas e esclarecidos. Seguindo as reflexões de Elias e de Scotson (seu parceiro intelectual), sugere-se aqui que vitoristas e derrotistas formavam uma configuração de estabelecidos-outsiders (Elias e Scotson, 2000, pp. 19-50). Nesse modelo configuracional, os patriotas se consideravam superiores, detentores de um “carisma grupal” uma vez que compartilhavam os mesmos códigos culturais – a louvação ao imperador, o respeito aos deuses etc.. Os esclarecidos, noutro extremo, eram tidos como inferiores, desonrosos, porquê se afastaram das “virtudes” que caracterizavam a etnicidade japonesa tal qual definida pelos vitoristas. Essa compreensão levava os estabelecidos a taxarem o grupo outsider de anômico, quer dizer, uma minoria que adotava um comportamento desviante em relação as normas de conduta delineadas por eles.

Os derrotistas que fizeram o manifesto almejavam indubitavelmente restabelecer a paz entre seus compatriotas. Contudo, o objetivo não restringia-se a isso – a não ser que

olhemos para o episódio através do caleidoscópio da ingenuidade. Os outsiders tencionavam também obter um maior espaço na sociedade nacional, reelaborando a identidade étnica japonesa; mais especificamente, abasileirando-a.

Os homens do DOPS observavam atentamente a colônia nipônica por ocasião dos boatos sobre a vitória do Sol Nascente. Eles aguardavam, na verdade, a eclosão de algum evento que pudesse validar uma atitude mais enérgica contra os vitoristas.

Junji Kikawa encontrava-se, naquela altura, novamente na prisão. Na época da guerra, inúmeros japoneses foram presos por medida de segurança nacional. A primeira detenção de Kikawa ocorreu em abril de 1942, por “ameaça de represálias contra o Brasil” – uma acusação extremamente vaga. Em fevereiro de 1944, o chefe da Shindo Renmei voltava às grades, sendo acusado, desta feita, de praticar sabotagem e niponismo em cidades de São Paulo e Paraná (Dezem, *Op. Cit.*, pp. 63-64).

Nesse ano, a sabotagem tornou-se o grande fantasma da comunidade nipônica, sobretudo em regiões do interior paulista. Japoneses nacionalistas atacavam plantações de hortelã (menta) e galpões de criação de bicho-da-seda pertencentes aos seus conterrâneos. Esses nipônicos se opunham à venda de hortelã e seda aos países aliados, uma vez que tais produtos eram empregados no esforço de guerra.

Um relatório da polícia sobre o falso médico, Hisakazu Watanabe, feito em 1946, explicava com mais detalhes a motivação dos japoneses nacionalistas (AERJ-PP/SJ – pasta 3A). “Durante a guerra Watanabe incentivava o espírito de patriotismo dos seus patrícios para que não se dedicassem a cultura do mentol e a criação do bicho da seda ...”. A idéia era prejudicar “... o esforço de guerra das Nações Unidas que combatiam o Japão”. Segundo o japonês, essas atividades representavam um “... crime contra a pátria porque o mentol servia para a refrigeração dos motores dos aviões, para aumentar o valor explosivo das bombas e granadas e para refrigeração de todas as armas automáticas de guerra; e a seda era enviada para América do Norte, onde ia substituir a seda de primeira qualidade que era utilizada para a fabricação de pára-quedas”.

De fato, Watanabe não estava mentindo ao ceder essas informações às autoridades policiais. A seda era mesmo utilizada na confecção de pára-quedas. A menta também era usada no esforço de guerra por conta de suas múltiplas propriedades: intensificava a explosão das armas de fogo, ampliava a capacidade de penetração do gás tóxico e

melhorava significativamente a refrigeração dos motores de alta rotação (Cytrynowicz, *Op. Cit.*, p. 136).

O principal centro produtor do casulo do bicho-da-seda era a cidade de Bastos. Essa produção contava com uma participação expressiva de imigrantes japoneses (*Idem*). O cultivo de hortelã também dispunha de muitos agricultores imigrantes nipônicos (nos dois anos finais da Segunda Guerra Mundial, eles eram responsáveis por 90% do cultivo). Diante de tal realidade, não tardou para que os integrantes da Secretaria da Agricultura alertassem à Polícia Política sobre os prejuízos que a escaramuça poderia causar à economia nacional (Morais, *Op. Cit.*, p. 67). O resultado, como acima mencionado, foi a prisão de vários japoneses.

Conforme passava o tempo, a boataria sobre a vitória do Japão tornava-se cada vez mais intensa. Os investigadores do DOPS não imaginavam, entretanto, que o principal responsável pelo combate à “propaganda americana” estava na Casa de Detenção de São Paulo (*Idem*, p. 103). Tratava-se de Junji Kikawa. Do cárcere ele seguia dirigindo as atividades da Shindo Renmei. Durante a detenção, chegou a ser substituído no comando da sociedade pelo capitão Kiyō Yamauchi, um velho conhecido. A substituição era, entretanto, uma mera formalidade. O controle da Shindo Renmei ao fim e ao cabo permanecia nas mãos do seu fundador.

Da Casa de Detenção Kikawa redigia incansavelmente vários panfletos ressaltando a campanha vitoriosa do Japão na guerra. Lembrava ainda a importância dos patrícios cultuarem o imperador e cultivarem o yamatodamashii, quer dizer, o espírito japonês – uma espécie de comportamento ideal, superior. Esses panfletos eram entregues a alguns sócios da Shindo Renmei de sua confiança (*Idem*, pp. 104 e 106). Homens como o engenheiro Ryotaro Negoro e o agricultor Seiichi Tomari (tido como o ideólogo da associação secreta). Obedecendo as ordens de Kikawa, esses dois japoneses assumiram a tarefa de disseminar as idéias da Shindo nos municípios em que houvesse uma concentração de nipônicos e nikkeis – em São Paulo, Paraná, Mato Grosso do Sul. Entre agosto e novembro de 1945, visitaram mais de quarenta deles. Após organizar uma sucursal da associação em Bastos, Tomari foi avisado por seus conterrâneos que um certo Ikuta Mizobe vinha fazendo uma campanha de esclarecimento junto aos japoneses da região. Ele sugeria que o Sol Nascente havia perdido a guerra.

Ikuta Mizobe e outras vítimas

O coração de Aiko Higuchi batia apressadamente. Uma sensação de desespero tomava conta de seu corpo. Sua prima havia sofrido uma picada nas costas de uma cobra gigante. O sangue escorria do ferimento, interminável. De súbito, Higuchi despertou. Ela acabava de ter um horrível pesadelo. Ainda recompondo-se do sonho ruim, a filha de Ikuta Mizobe olhou para o relógio: eram onze horas da noite do dia 7 de março de 1946. Daí em diante não conseguiu mais dormir. Apesar do pesadelo ser com sua prima, tinha o estranho pressentimento de que algo iria acontecer com seu pai. No dia seguinte pela manhã, um membro da família chegou a sua casa inopinadamente. Na tradição japonesa um ato como esse é considerado deselegante, um sinal de má educação.

Nesse momento, Higuchi teve certeza de que seu parente não era portador de boas notícias. Imediatamente, perguntou-lhe sobre a saúde de seu pai. O homem respondeu que Mizobe havia sido alvejado na perna. Ao obter a informação, Higuchi deixou o sítio em Pompéia, interior do estado de São Paulo, onde vivia com a família do marido, e foi até a casa de seus pais na cidade Bastos. Ali viu uma cena que jamais sairia de sua cabeça: o corpo de seu pai em um caixão. Algum tempo depois, ao comentar o pesadelo com sua mãe, soube que a bala que matou Mizobe havia atingido exatamente o mesmo local da picada sofrida por sua prima em seu sonho prenunciador¹⁶.

~

Bastos era um município no interior paulista criado há pouco tempo – alcançou tal condição em 1944¹⁷. O nome da cidade era uma homenagem a Cícero Bastos, um fazendeiro que vendeu terras da região para a Sociedade Colonizadora Brasileira S/A – uma “poderosa organização japonesa” que estendia suas atividades a vários outros municípios de São Paulo. Dos doze mil alqueires comprados pela organização uma parte foi utilizada para a constituição da cidade – arruamento, construções; o restante foi dividido em

Aiko Higuchi deu um relato detalhado sobre o assassinato de Ikuta Mizobe ao jornalista Jhony Arai. Cf. “Aiko Higuchi – meu pai foi morto pela Shindo Renmei” In: ARAI, Jhony. *Viajantes do Sol Nascente – histórias dos imigrantes japoneses*. São Paulo: Editora Garçon, 2003.

¹⁷ Sobre a cidade de Bastos conferir: *O Estado de São Paulo*, 26 de março de 1946.

pequenos lotes de dez alqueires que seriam povoados por japoneses. Em função da fertilidade das terras, eles rapidamente deslocaram-se para a área. Como resultado desse movimento, Bastos tornou-se “... um forte núcleo de nipônicos, ou melhor dizendo, um perfeito ‘quisto’...”. Donde havia uma “... esmagadora desproporção ...” entre brasileiros e japoneses.

Os nipônicos dedicavam-se a criação do bicho da seda e atividades agrícolas como o cultivo do arroz e do algodão. Como costumava ocorrer em núcleos japoneses, organizou-se uma cooperativa cuja responsabilidade era incentivar a produção e a venda das matérias-primas dos agricultores nipônicos. Tratava-se da Cooperativa Agrícola de Bastos (CAB). Seu presidente era um homem magro, de bigode curto, óculos, chamado Ikuta Mizobe (Morais, *Op. Cit.*, p. 137).

Como muitos de seus compatriotas, Mizobe imigrou com a família para o Brasil, em 1927, sonhando em voltar rico – em dez anos no máximo - para o Sol Nascente. Almejava retornar à sua velha casa em Yamaguchi, sua terra natal, no sul do Japão (Higuchi, 2003, p. 103) Contudo, o início não foi nada fácil. Trabalhou em uma fazenda de café em Cravinhos, na região Mogiana, por três anos. Lá vivia em uma casa de madeira, dois quartos, com sua esposa, Koto Mizobe, e os filhos – eles também labutavam nos cafezais. O banho era tomado com água do poço aquecida no fogão à lenha. Não havia banheiro – a não ser um buraco cavado nos fundos da casa (*Idem*). Às escondidas, Koto chorava de dor – e de angústia - por ter suas mãos calejadas pelo uso da enxada (*Idem*, pp. 103-104). Todavia, os ventos da mudança começavam a bafejar. Com o término do contrato de trabalho, a família foi morar em Cafelândia e, dois anos depois, em Bastos. Aí Ikuta Mizobe comprou um terreno de 17 alqueires para plantar café e frutas.

Por ter experiência em serviços administrativos – trabalhou na Prefeitura de Yamaguchi -, Mizobe teve seu nome rapidamente lembrado pelas empresas colonizadoras para organizar e dirigir a CAB (Morais, *Op. Cit.*, p. 136). Embora vivesse no Brasil, seu amor pelo Japão não havia arrefecido. Seus filhos – oito no total – viam-no rezando pela vitória da nação nipônica na guerra. Contudo, ao ouvir a confirmação da derrota do Japão através de um rádio amador, em 15 de agosto de 1945, ele decidiu transmitir a informação aos empregados da cooperativa. No mesmo dia, redigiu uma nota em que afirmava que o Japão ‘... teve que aceitar a proposta das quatro potências’. Um indicativo, portanto, de que

teria havido a “... cessação das hostilidades”. Nas linhas finais da circular, Mizobe fazia um apelo para que os nipônicos de Bastos adotassem um comportamento “... de modo a evitar quaisquer atos levianos” (*Idem*, p. 113).

Ao comunicar aos seus compatriotas que o Sol Nascente havia perdido a Segunda Guerra Mundial, o presidente da CAB passou a receber uma série de cartas intimidativas. Tais cartas eram deixadas embaixo da porta de sua casa. Uma delas, assinada pela Shindo Renmei, assumia um tom particularmente violento. A associação afirmava que utilizaria todos os mecanismos para acabar com ele: “fuzilamento”, “esterilização”, “linchamento” (*Idem*, p. 138). Os últimos cinco vocábulos do bilhete formavam um código por meio do qual Mizobe compreendeu que seus dias estavam contados, ei-lo: *lave sua garganta, coração sujo!* (*Idem*). Contudo, o japonês seguia sua vida normalmente, parecendo não se abalar com as intimidações.

Nessa época, Aiko não vivia mais com o pai – a jovem havia encontrado o amor nos braços de Tetsuo Higuchi, com quem contraiu matrimônio. No entanto, uma semana antes de Mizobe ser assassinado, Aiko passava uma temporada na casa dele. Lá uma de suas tias contou-lhe que Mizobe recebeu um cartão que predizia sua morte. (Higuchi, *Op. Cit.*, p. 98). No papel havia um desenho de uma faca cravada em um coração que sangrava. Ao vê-lo o presidente da CAB agiu racionalmente. Rasgou o cartão e comunicou à polícia o ocorrido – não comentou nada com Koto porquê ela já andava assustada demais com as crescentes ameaças. O esforço do japonês em preservar o estado emocional de sua esposa caiu por terra dois dias antes dele morrer. As portas das casas nas regiões interioranas permaneciam, em sua maioria, abertas. A da família Mizobe não era diferente. Não havendo empecilho, um desconhecido invadiu sua moradia e pôs-se a rezar no oratório existente dentro dela (*Idem*, p. 99). Koto tomou um grande susto quando deparou-se com o estranho. Mas isso não foi o pior. Observando-o percebeu que o indivíduo rezava o *Hakotsu no Gobunsho*, uma prece dedicada às pessoas falecidas.

O clima na comunidade nipônica e nikkei parecia anunciar que uma tragédia sem precedentes estava próxima. Os vitoristas ampliavam a distribuição de boletins falsificados, fotos fraudadas, enfim, usavam todos os meios possíveis para persuadir os patrícios de que o Japão havia obtido a vitória na guerra. Contudo, ao mesmo tempo, tornavam-se mais hostis em relação aos esclarecidos. No interior, os membros da Shindo Renmei pintavam o

nome de alguns derrotistas em um objeto peculiar conhecido como *ihai* – uma tabuleta de madeira colocada em altares budistas domésticos em homenagem a pessoas mortas ou espíritos ancestrais (Sakashita *apud* Bowker, 2004, p. 246). O canhestro objeto era posicionado nas proximidades da casa do makegumi que estivesse marcado para morrer.

Em Bastos, os vitoristas passaram a amedrontar os esclarecidos com uma arma estranhíssima: a bomba de mostarda (Morais, *Op. Cit.*, p. 131) Essa arma (também conhecida pelo apelido “bico-doce) era deixada em uma caixa de madeira na porta do makegumi que se objetivava intimidar. No momento em que a caixa era aberta ocorria a explosão. Ato contínuo, o pó da mostarda alastrava-se pelo corpo da vítima. Apesar da bico-doce não ser uma arma letal, o contato entre o pó e os ferimentos provenientes da descarga causava dores terríveis.

A tragédia iniciar-se-ia pelas mãos de Satoru Yamamoto¹⁸. Em 1933, com 14 anos de idade, o adolescente Yamamoto chegou ao Brasil, acompanhado pelo irmão mais velho. Labutou algum tempo na plantação de algodão na Fazenda Miyamoto, em Jangada, na Comarca de Guararapes. Após comprar um caminhão, trabalhou também como motorista. No entanto, a partir da deflagração da guerra entre Japão e Estados Unidos, em 1941, concluiu que plantar algodão ou arroz era uma maneira de beneficiar o Brasil – igualmente um inimigo da nação japonesa. Nesse contexto, Yamamoto comprou uma chácara em Araçatuba, e passou a cultivar apenas verduras – exceção feita à hortelã. Tais verduras eram vendidas pelo japonês na feira. Ali ele conheceu um homem de ‘... rosto fino, barbudo, com olhos expressivos’. Tratava-se de Keichi Shimazu. Por meio de Shimazu (‘... conhecedor profundo ...’ de temas militares), chegava aos ouvidos do chacareiro as notícias referentes à Segunda Grande Guerra. Também foi através de Shimazu que Yamamoto foi apresentado a Tadao Shiraishi, dirigente da Shindo Renmei de Tupã.

Após o encontro, Shiraishi convenceu Yamamoto a atuar como um espião da Shindo na Cooperativa de Bastos. Em sua avaliação a CAB experimentava um estado de desordem em virtude da ‘... má orientação de seu diretor-gerente, Ikuta Mizobe’. No fim da guerra Yamamoto estava em Mirandópolis, uma vez que participaria de competições de esgrima nipônica (*kendô*) no local. Lá ouviu pelo rádio a informação segundo a qual a

¹⁸ As informações sobre Satoru Yamamoto foram extraídas de seu extenso depoimento ao DOPS-SP. Tal depoimento foi citado por Jouji Nakadate. Cf. NAKADATE, Jouji. *O Japão venceu os aliados na Segunda Guerra Mundial ? – o movimento social Shindo Renmei em São Paulo (1945-1949)*, volume 2, pp. 402-409.

nação japonesa havia perdido a guerra. Ele não podia acreditar. Em voz alta dizia para si mesmo: ‘o Japão não pode ter sido derrotado!’

Ao voltar para Bastos, passou a debater o assunto, todas as noites, com os patrícios mais próximos. Angustiado, ele resolveu procurar um antigo membro da colônia nipônica da região: Senjiro Hatanaka. Homem respeitoso, Hatanaka foi um dos primeiros a obter terras em Bastos. A ida até a sua residência foi inútil. Serviu apenas para decepcionar ainda mais Yamamoto. Hatanaka não só confirmou a derrota do Japão, como sugeriu que ele trabalhasse para persuadir os japoneses a aceitarem a nova situação do Sol Nascente. Aquelas palavras foram especialmente duras para Yamamoto, pois ele considerava Hatanaka a sua ‘... última esperança’.

Quando retornava à casa, o nipônico encontrou alguns membros da Shindo Renmei defendendo insistentemente a vitória da nação japonesa. Argumentavam que os patrícios que preconizavam a derrota eram ‘... traidores da pátria ...’. Ao ouvi-los, Yamamoto ficou mais tranqüilo e seguiu sua viagem.

Até o final de janeiro de 1946, ele permaneceu em Bastos. Desempenhando, contudo, uma outra atividade: a de professor de japonês. Clandestinamente, dava aulas para crianças no bairro de Cascata. No dia 30 daquele mês, Yamamoto reencontrou-se com Shiraishi em Tupã. O dirigente da Shindo Renmei disse-lhe que a CAB havia transformado-se ‘... numa verdadeira anarquia, numa podridão ...’. Isso teria ocorrido por ocasião da campanha feita pelos seus diretores em favor do reconhecimento da derrota do Japão. Mostrando-se enraivecido, Shiraishi terminou o seu discurso censurando o professor: ‘por que você deixou a Cooperativa antes de captar a simpatia do diretor-gerente?’

Depois da áspera conversa, eles determinaram um novo encontro para o dia 15 de fevereiro – a idéia era organizar um plano de ação para conter os derrotistas. No dia marcado, o tom colérico de Shiraishi manteve-se inalterado: ‘enquanto não se liquidar os chefes dos que propalam a derrota do Japão ... a confusão na colônia não será remediada. Devem morrer os líderes da colônia que não passam de verdadeiros fantoches dos judeus’. O sócio da Shindo Renmei afirmava que o chefe dos makegumi, em Bastos, era Mizobe. Ele aproveitava-se de sua posição como presidente da CAB para fazer a ‘... propaganda derrotista ...’. Shiraishi cinicamente argumentava que sua eliminação era necessária para que a paz voltasse a reinar na região (‘... Bastos melhorará cem por cento’). No seu

entendimento o presidente da CAB podia ser definido em uma expressão: ‘... um verdadeiro traidor da pátria’.

O dirigente da Shindo parecia indicar que Yamamoto deveria ser o carrasco de Mizobe. O professor tentou recuar. Comprometer-se-ia a continuar boicotando os plantadores de hortelã e os criadores de bicho da seda, todavia, ‘... não desejava matar ninguém’. Shiraishi não se deu por vencido. Tentou persuadi-lo usando uma metáfora: ‘... um grão de trigo pode produzir milhares’. A persistência do kachigumi rendeu frutos. Mesmo hesitante, Yamamoto aceitou executar a tarefa.

No dia 7 de março, no início da noite, em cima de um cavalo branco, Shiraishi encontrou-se, em Cascata, com o futuro assassino de Mizobe. Yamamoto simulou uma dor de cabeça e livrou-se das pessoas que estavam com ele. Subiu na garupa do animal e partiu com o diretor da Shindo Renmei em direção à casa de Mizobe, no centro de Bastos. Segundo o depoimento de Yamamoto, colhido na delegacia local, os eventos, dali em diante, sucederam-se da seguinte forma:

De acordo com nossos planos, Shiraishi pôs-se a cavalgar sozinho, num espaço de dois ou três quarteirões distantes da residência de Mizobe, para chamar a atenção das pessoas que se encontravam a essa hora pelas ruas. Enquanto isto, investiguei a casa de Mizobe e verifiquei que o portão do quintal, nos fundos, estava aberto. Encontrei-me novamente com Shiraishi atrás do Hospital, dentro do bambual. Shiraishi desceu do cavalo e, enquanto vigiava as vizinhanças, eu penetrei na casa de Mizobe, esgueirando-me pelo portão de trás. Fiquei num espaço entre um ranchinho e um muro de tijolos. Mizobe estava com visita e fui obrigado a esperar quase três horas. Durante a espera urinei três vezes. A princípio, o cachorro da casa latiu muito, mas logo depois, talvez cansado de latir, sossegou. Saí uma vez de meu esconderijo e avisei a Shiraishi que Mizobe tinha visita e que esta parecia não querer se retirar. Disse-lhe, então, para adiarmos o plano, mas ele não concordou. Voltei, por isso, para o esconderijo. Quando ia me levantar, em dado momento, pois me achava agachado, ouvi a voz de alguém: era da visita que se despedia – e senti-me satisfeito. Depois que o visitante saiu, fecharam-se todas as janelas e apagou-se a luz da entrada da cozinha. Tive, aí, um momento de hesitação: ou desistir ou atirar através da janela do dormitório que era de vidro; nisso divisei um vulto que saía pela porta da cozinha. Olhei-o bem, mas não pude distinguir quem

era. A pessoa, que vestia quimono, fechou o portão do quintal e entrou na privada que ali havia. Ainda não podia distinguir se era homem ou mulher. Seria vergonhoso atirar na Sra. Mizobe. Aproximei-me para bem perto, quase a um metro e meio da privada para se, ouvisse sua tosse, distingui-la. Mas, nada. Nesse momento, ouvi uma voz, que parecia ser de uma moça que gritou: ‘papai, está na privada ?!’- ao que responderam de dentro da privada: ‘sim, estou’. Fiquei satisfeito quando soube que, de fato, era Mizobe quem estava dentro da privada. Espiei, então, pela fechadura, quando Mizobe ficou de pé, e calculei a sua altura. Pensei que acertaria no coração se apontasse 45 centímetros abaixo do pescoço. Quando viera de Cascata, tinha recebido das mãos de Shiraishi uma ‘Mauser’ que experimentara no meio do mato e verificara na arma o hábito de desviar um palmo para cima do alvo, na distância de 15 metros. Tinha confiança em minha apontaria, porque quando era motorista exercitava-me muitas vezes. Portanto, se apontasse 30 centímetros abaixo do pescoço, acertaria o coração. Mas como a arma tinha o hábito de desviar para cima, calculei a mira 54 centímetros abaixo do pescoço. Assim, quando pude divisar Mizobe, dei o primeiro tiro, levando a arma de baixo para cima. Acertei. Mizobe cambaleou como que arranhando o peito. Preparava-me para dar outros tiros, de trás do tanque de lavar roupa, caso Mizobe levantasse a voz. Mizobe, porém, caiu logo adiante, sem dizer uma palavra, como se estivesse nadando no ar. Neste momento, sua filha saiu da casa correndo, e sua esposa veio para o quintal, agachando-se sobre o corpo estendido do marido. Colado ao muro, corri para a frente da casa e pulei o portão que vai ter à garagem, caindo dentro de um buraco feito pela chuva. Quando me levantava, ouvi o guarda-noturno do Instituto de Sementagem apitar e percebi que apontava contra mim o seu revólver. Enfrentei-o também, ouvindo um barulho de alguém que vinha correndo rua acima, não podendo saber quem era, pois achava-me a uns 15 metros de distância do guarda. Ao apontar minha arma contra o guarda, este correu para detrás da cerca e apitou novamente. Enquanto isso, corri em direção a leste ... me aproximei de Shiraishi que estava atrás do Hospital, fazendo-lhe sinal de bom êxito. Shiraishi, montado a cavalo, desapareceu na estrada ... Passando, então, ao lado da quadra de tênis e através das amoreiras, cheguei à minha casa em Cascata ... Durante três noites não consegui dormir ... (Yamamoto *apud* Nakadate, *Op. Cit.*, pp. 402-409)

O depoimento do assassino é rico em detalhes. Deixa transparecer toda a humanidade de Yamamoto. Um homem que fez suas escolhas, mas, ao mesmo tempo, apresentava incertezas, apreensões. Mostrou-se, por vezes, eufórico com a possibilidade de executar o derrotista, no entanto, também parecia temer a realização do ato criminoso, como um vampiro em face à cruz. É provável que Shiraishi tenha percebido o caráter pusilânime da personalidade de Yamamoto. A partir de então, o dirigente da Shindo Renmei passou a explorar suas fraquezas com o objetivo de convencê-lo a assassinar Mizobe. A tática, como foi visto, deu certo.

Acompanhando mais detidamente as conversas mantidas entre Shiraishi e Yamamoto, às vésperas do crime, pode-se ter uma idéia da “sociodinâmica da estigmatização” presente na configuração vitoristas-derrotistas (Elias e Scotson, *Op. Cit.*, p. 23). No discurso dos patriotas, os derrotistas eram taxados de “fantoques dos judeus” e “traidores da pátria”. A primeira expressão descortinava o quão o anti-semitismo – mobilizado por grupos de extrema-direita no Brasil e alhures, nas décadas de 1930 e 1940 – integrava o vocabulário político da Shindo Renmei. A segunda explicitava como a associação japonesa era orientada por um nacionalismo radical, por meio do qual determinava-se os defensores e os traidores da pátria. Para não dar margem a equívocos, toma-se emprestado aqui a definição de nacionalismo apregoada por Monserrat Guibernau. Segundo a autora, o conceito exprime o “... sentimento de pertencer a uma comunidade cujos membros se identificam com um conjunto de símbolos, crenças, estilos de vida, e têm a vontade de decidir sobre seu destino político comum” (Guibernau, *Op. Cit.*, p. 56).

É imprescindível chamar a atenção para um ponto. A estigmatização, a violência verbal imposta pelos vitoristas aos derrotistas desaguou em violência física – no caso de Mizobe, seguida de morte. Em um primeiro momento, surgiram as bombas de mostarda; depois, a execução do presidente da CAB. Não necessariamente em toda figuração estabelecidos-outsiders o processo estigmatizador leva os últimos a serem agredidos fisicamente ou, no limite, executados. Por que, então, na visão dos kachigumi o presidente da CAB precisava ser morto ?

Para a maioria dos japoneses que vivia em terras brasileiras, na década de 1940, o Japão era uma nação divina e o imperador personificava tal divinização. De acordo com mitos vigorosamente inscritos na cultura nipônica, o Japão havia sido criado por dois

irmãos, o deus Izanagi e a deusa Izanami (Hadland, 2004, pp. 16-26). Da “Ponte Flutuante do Céu”, Izanagi e Izanami jogaram uma lança feita de pedras preciosas em direção a um abismo. Dessa maneira descobriram o oceano. Ao revolverem suas águas com a lança, gotículas respingaram do objeto e produziram a ilha de Onogoro-Jima (“Ilha que Solidificou-se Espontaneamente”). Ato contínuo, as divindades desceram até ela. Chegando lá arrebatou-lhes um desejo irrefreável de se unirem maritalmente. Cravaram um pilar no chão e deram uma volta em torno dele. Izanagi por um lado e Izanami por outro. Após cumprirem o percurso, Izanagi elogiou a beleza da deusa fêmea e se casaram.

Izanami deu à luz a mares, rios, montanhas, vegetações concluindo a criação do Japão. Contudo, as deidades ainda não estavam satisfeitas. Queriam produzir um ente que dominasse o universo. Essa vontade alimentou o nascimento de Amaterasu Omikami, a deusa do sol – que se destacava em virtude de sua beleza estonteante. Os registros antigos revelam que Omikami teve muitos descendentes. Seu tataraneto, conhecido como Jimmu Tenno, tornou-se o primeiro imperador do Japão.

Os japoneses em maior ou menor grau estavam familiarizados com tais lendas. A partir delas constituiu-se uma crença segundo a qual a nação nipônica era divina e os imperadores representantes dos deuses na Terra. Como tal credo foi forjado é um ponto a ser discutido nas páginas subseqüentes. O que importa aqui é o registro de que a crença divinatória distorcia a visão dos japoneses sobre a realidade. Ao seus olhos, o Japão havia surgido das gotas d’água projetadas pela lança de Izanagi e Izanami. Seu primeiro monarca era descendente de Amaterasu Omikami, a deusa do Sol, cujos poderes governavam todas as coisas. Influenciados por esses relatos fantásticos, os nipônicos eram conduzidos à seguinte inferência: o Japão era um país protegido pelas deidades, portanto, superior aos demais.

Tal maneira de pensar fazia com que a afirmação segundo a qual o Sol Nascente havia perdido a guerra carecesse de lógica. Para os japoneses era mais coerente – e menos doloroso - considerar essa assertiva uma mentira; ou melhor, uma inverdade construída pela propaganda norte-americana. O mito da “imbatibilidade milenar” do Japão contribuiu muito para que os nipônicos seguissem com uma visão de mundo equivocada – ou mais acertadamente, ilusória.

Na concepção de Nakadate, o mito da imbatibilidade milenar japonesa remonta ao século XIII. Em 1281, o império mongol tentou dominar o Japão (Nakadate, *Op. Cit.*, p. 20). A realização de tal missão ficou sob a responsabilidade de Kublai Khan, líder dos mongóis. Contudo, ao se aproximar do Sol Nascente, sua frota foi surpreendida por ventos violentíssimos que arrebentaram os navios – sem que as embarcações tivessem sequer começado o ataque. Daí teria surgido o termo “kamikaze” (“vento divino”), em uma referência à proteção que os deuses dispensavam ao Japão. O mito teria sido corroborado ao longo do tempo em função das vitórias obtidas pelo exército nipônico em vários confrontos, dentre eles: guerra sino-japonesa (1894-1895), guerra russo-japonesa (1905) etc..

Voltando ao assassinato de Bastos. Quando Mizobe começou a asseverar junto aos funcionários da CAB que a Segunda Guerra Mundial tinha terminado com a derrota do Sol Nascente, os vitoristas passaram a vê-lo como um impatriota. Um japonês que desrespeitava a história sagrada do Japão e de seus monarcas. Em razão de sua atitude desonrosa, Mizobe contraiu uma dívida moral que só poderia ser paga com a morte. Mergulhado em um oceano de vergonha apenas o fim da vida outorgar-lhe-ia a redenção.

Mas isso não é tudo. Por trás do assassinato de Mizobe – e de outros que viriam a ocorrer – estava o temor da eliminação da fronteira étnica. Ele era um homem conhecido e respeitado na colônia nipônica, portanto, sua palavra tinha um certo peso para os seus compatriotas. Ao disseminar a derrota do Japão, o presidente da CAB despertou a ira dos vitoristas porque seu ato fragilizava a identidade étnica produzida por japoneses nacionalistas antes e durante a Segunda Grande Guerra – japoneses esses que evidentemente integraram o grupo kachigumi após o conflito. A atitude de Mizobe deslocava as imagens e noções formadoras do conteúdo identitário nipônico para um segundo plano. Tais imagens balizavam a vida da maioria dos japoneses nos trópicos. Nessas circunstâncias, a perda desse sistema de referências era inaceitável para eles. Na verdade, a tentativa do derrotista de aproximar os nipônicos do mundo real era encarada pelos vitoristas como uma “infecção anômica”, nas palavras de Elias e Scotson (Elias e Scotson, *Op. Cit.*, p. 26).

Na época da tragédia de Bastos, alguns derrotistas vinham criticando as idéias vitoristas presentes nos textos elaborados pela sucursal da Shindo Renmei de Lins, em São

Paulo. O principal deles era Shigueru Ajima. Diante das “calúnias” escritas por Ajima e outros, Kiichiro Yoshii, chefe da Shindo Renmei da região, decidiu agir.

Yoshii publicou um boletim especial da Shindo, através do qual desfraldava um discurso que mesclava ironia e ódio (AERJ-PP/SJ, pasta 3) O vitorista afirmava que Ajima e outros makegumi, ao reconhecerem a derrota do Sol Nascente, despiram-se de quaisquer “... sentimentos de moral nacional ...”. O “espírito japonês” provavelmente tinha deixado de ser importante para eles. “Não perguntamos”, dizia Yoshii, “se haverá quem dance por muito tempo ao som da flauta que vocês tocam”. Não havia tal preocupação porquê os panfletos distribuídos pelos derrotistas eram mentirosos; produziam “náuseas” nos vitoristas (“... verdadeiros japoneses ...”).

Yoshii dizia-se pronto para convocar os nipônicos de Lins e adjacências para que fosse feita, na presença dos makegumi, “... uma crítica honesta e séria ...” dos textos da Shindo Renmei. Ele acreditava que a maioria dos japoneses atentaria para a veracidade dos escritos da associação. Daí em diante a fala do kachigumi adquire uma coloração crescentemente pugilista, a saber:

Eu os advirto que devem-se calar; pois por mais que essa minoria que são vocês reze, dia e noite, numa atividade desprezível, almejando a derrota militar do Japão, isso de modo nenhum acontecerá. Vocês, minoria insignificante, que nem se quer correspondem a mais ínfima das porcentagens da população japonesa no Brasil, precisam ver que seus atos e suas palavras não encontram eco. O que vocês devem fazer é apenas isto: calarem-se. Lembrem-se de que nem mesmo Buda admitia grupamentos de estúpidos, de que ninguém deseja fazer parte. Vocês que dizem-se ‘orientadores’, reconhecidos por si mesmos e por toda a gente, nada mais são do que os ‘diretores’ e os ‘superintendentes’ disso ou daquilo outro, nos tempos idos, quando era próspera a situação dos japoneses, e que estão agora a sonhar com o passado. Tais senhores ‘orientadores’, de princípios sinuosos, são elementos desnecessários no momento ou pelo menos enquanto não se efetivar no Brasil do futuro um reino de judeus. No combate decisivo às más idéias e no sentido de tornar inextirpavelmente sólido o espírito japonês, declaro que eu e os demais membros da Shindo Renmei não medimos sacrifícios, indo até ao da própria vida, a qual não nos apegamos. Dispomos de um contingente propulsor disposto ao sacrifício; temos uma seção de controle, uma seção educacional e uma seção de

divulgação. Adianto, porém, que nossa seção de divulgação não é semelhante a de vocês que é de ascendência judaica. Não me incomodo tanto que vocês me caluniem; o que não tolero é que infamem, enxovalhem o prestígio nacional ... Reflitam bem e calem a boca.

Shindo Renmei – sucursal de Lins

Kiichiro Yoshii

(*Idem*)

O documento supracitado revela a existência de uma acirrada disputa entre patriotas e esclarecidos pelos corações e mentes de japoneses e nikkeis. Os patriotas reiteravam a defesa do “... espírito japonês ...”, leia-se, um modo de vida idiossincrático, exclusivamente nipônico, baseado no respeito às tradições culturais do Japão, principalmente no culto do imperador. As “... más idéias ...” dos derrotistas precisavam ser rechaçadas, visto que enfraqueciam o espírito japonês. Para salvaguardá-lo o líder da Shindo Renmei de Lins estava disposto a tudo, inclusive, a praticar o suicídio ritual. Uma vez mais os derrotistas eram negativamente associados aos judeus. Eles eram também estigmatizados por pertencerem a uma “... minoria insignificante ...” e a “... grupamentos de estúpidos ...”.

Contudo, as tintas de Yoshii suscitavam uma nova questão: a da desigualdade sócio-econômica entre os membros da colônia nipônica. O vitorista lembrava que os makegumi eram antigos ‘diretores’ e ‘superintendentes’ (de cooperativas e indústrias) que alimentavam um saudosismo em relação a um período da comunidade japonesa marcado pela prosperidade – período em que as empresas colonizadoras nipônicas beneficiavam os patrícios ao investirem em setores agrícolas e comerciais do território nacional. Essa época ter-se-ia encerrado com o envolvimento do Brasil na Segunda Grande Guerra. As palavras de Yoshii sugeriam a presença de um mal-estar na colônia, desde os tempos idos, em função das diferenças sociais e econômicas dos japoneses. Donde compreende-se por que motivo as vítimas da Shindo Renmei ocupavam, em sua maioria, posições privilegiadas na colônia – eram, basicamente, empresários e burocratas (Morais, *Op. Cit.*, p. 154).

As autoridades policiais ainda ensejavam as primeiras hipóteses sobre as razões do assassinato de Mizobe quando foram surpreendidos por novos atentados¹⁹. Em 2 de abril

¹⁹ Os atentados aqui descritos foram extraídos basicamente do volume 3 do trabalho de Nakadate. Nesse volume o autor publicou, em anexo, várias declarações dos membros da Shindo Renmei ao DOPS-SP –

de 1946, o ex-diplomata Shigetsuna Furuya salvava-se milagrosamente de um ataque da Shindo Renmei. Também nessa data, o empresário Chuzaburo Nomura sofria uma ação da sociedade vitorista. Não tendo, entretanto, a mesma sorte.

Furuya tinha fama entre seus compatriotas de ter “sangue azul”, quer dizer, de ter laços de parentesco com a família imperial (Nakadate, *Op. Cit.*, p. 549). Era um ex-diplomata – havia trabalhado na embaixada japonesa da Argentina -, um homem “ ... conhecido pelos seus sentimentos democráticos ...” e cômico da derrota do Japão (*O Estado de São Paulo*, 2 de abril de 1946). Furuya tinha sido um dos signatários do documento de 5 de outubro do ano anterior, por meio do qual os makegumi procuravam convencer os nipônicos e descendentes de que o Sol Nascente havia perdido a guerra. O ex-diplomata tinha por hábito acordar cedo. Abria a janela que dava para a sala de estar e, ato contínuo, verificava a temperatura em um termômetro dependurado na parede (*Idem*). Contudo, ao abrir a janela, por volta das quatro da madrugada, naquele 2 de abril, Furuya não imaginava que vitoristas armados estavam no jardim de sua residência, localizada na rua Brás Cubas, número 258, bairro da Aclimação, São Paulo capital. Muito menos que eles foram até ali com um único objetivo: matá-lo.

Quando pôs o olhos na rua, o ex-diplomata assustou-se com vários disparos em sua direção - “... uma verdadeira fuzilaria ...” (*Idem*). Tais disparos provinham dos revólveres de cinco vitoristas. Embora fosse curta a distância que separava a janela das moitas do jardim, os patriotas conseguiram – incrivelmente – errar o alvo. Obedecendo aos gritos de sua esposa, Furuya teve tempo ainda para fechar a janela. Em seguida refugiou-se em um dos quartos da casa. Do lado de fora, os kachigumi não sabiam se o derrotista tinha sido atingido. O chefe do grupo vitorista deu, então, a ordem para que a principal porta da residência fosse arrombada. Para a sorte de Furuya os patriotas não lograram alcançar o interior da casa. E, portanto, desistiram de eliminá-lo.

Chuzaburo Nomura era um homem culto. Havia sido redator-chefe do jornal *Nippak Shinbum*. No entanto, em um determinado momento da vida decidiu empregar seu capital na produção de fibras vegetais. A experiência deu certo. Conforme progredia nos

Shimpei Kitamura; Kenjo Sawai; Kotaro Komaba; Kozonori Yoshida; Hiromi Yamashita; Kamegoro Ogazawara; Sejiro Mihara. Cf. NAKADATE, Jouji, *Op. Cit.*, pp. (631-652). As informações sobre os atentados que não foram obtidas em tais declarações, estão com suas respectivas referências no corpo do texto.

negócios seus compatriotas passaram a chamá-lo de “o Rei do Rami” (Morais, *Op. Cit.*, p. 98). Como o ex-diplomata, Nomura também tinha assinado o manifesto de 5 de outubro. Sem que soubesse tinha carimbado o seu passaporte para o mundo dos mortos.

O Rei do Rami vivia na rua Zacarias Grey, número 12, bairro do Jabaquara, São Paulo capital. Mais ou menos na mesma hora em que Furuya destravava a sua janela, alguém bateu na porta dos fundos da residência de Nomura. Ao escutar as batidas, sua esposa, Sumie Nomura, abriu a porta da cozinha. Um susto. Sumie deparou-se com cinco vitoristas empunhando armas de fogo. Imediatamente foi imobilizada na altura do pescoço – o que lhe rendeu ferimentos e escoriações na região (*Estado de São Paulo*, 2 de abril de 1946). Dois kachigumi deslocaram-se até um cômodo onde achavam que encontrariam o Rei do Rami. O barulho de um disparo, entretanto, fez a pessoa trancar a porta do cômodo por dentro – não era Nomura, mas um de seus filhos. Em meio ao tumulto, ouviu-se um grito amedrontado: ‘não deixem papai sair do quarto!’

Tarde demais. O derrotista, metido em um pijama listrado, jazia no chão com um ferimento no pescoço. No entanto, ainda vivo. Um dos vitoristas arrastou-o até a sala principal. Ele puxou o seu revólver e “... deu-lhe um tiro à queima-roupa, na altura do coração, para acabar de uma vez com aquele traidor ...”.

O atentado contra Furuya e a morte de Nomura obrigaram os policiais do DOPS a consultar novamente seus arquivos. Os investigadores recordaram que, em janeiro de 1946, uma comissão de japoneses tentou registrar uma associação - até então clandestina – denominada Shindo Renmei (Dezem, *Op. Cit.*, pp. 64 e 68). O líder da comissão era um ex-presidiário – libertado em novembro do ano anterior – chamado Junji Kikawa, um homem autoritário, cujo furor nacionalista saltava aos olhos. Ainda que os nipônicos não conseguissem legalizar a sociedade – uma das razões aventadas foi que a chefia da associação era formada unicamente por japoneses (algo proibido pela lei em vigor) -, os policiais retiveram o documento levado pelos patrícios. Nele havia o endereço da Shindo Renmei: rua Paracatu número 98, bairro do Bosque da Saúde, São Paulo.

O delegado Geraldo Cardoso de Mello e outros policiais deram uma batida no lugar. Os sócios da associação ali presentes não ofereceram qualquer resistência (*Idem*, p. 71). Dentre os presos estavam Ryotaro Negoro e Seiichi Tomari, peças-chave no esquema montado por Kikawa para a disseminação das idéias vitoristas. Também foi detido Eiiti

Sakane, um dos setes samurais que tentou matar o cabo de Tupã. Um rosário de documentos incriminatórios foi apreendido. Dentre os quais: mapas de São Paulo que identificavam as sucursais da Shindo Renmei; fotografias adulteradas; cartas em língua japonesa. Os investigadores encontraram também um papel, contendo vinte nomes de derrotistas que deveriam ser eliminados – “Dr. Furuya” e “Chuzaburo Nomura” eram, respectivamente, o segundo e o terceiro da “lista negra”²⁰.

O trabalho do DOPS revelou que os dois assassinatos e o atentado contra o ex-diplomata tinham um ponto em comum: foram praticados pelos *Tokkotai* - o braço armado da Shindo Renmei. Após a divulgação do manifesto de outubro de 1945, o agricultor Sunao Shinyashiki passou a recrutar no interior paulista nipônicos dispostos a assassinar os “... maus japoneses ...” (Morais, *Op. Cit.*, pp. 156-157). Eles formariam os “Batalhões do Vento Divino” ou Tokkotai, forma abreviada de *Taiatari Tokuetsu Kogeitai* – “Unidades Especiais de Ataque por Choque Corporal” (Dezem, *Op. Cit.*, p. 69, nota 97).

A Tinturaria Oriente era uma das principais bases dos “... grupos de matadores ...”, cujo proprietário era Kamegoro Ogazawara. Animado por um impressionante “... ardor patriótico ...”, Ogazawara tornou-se o líder dos Tokkotai. Era esse “... facínora ...” que dava as ordens para que os nipônicos interioranos matassem os derrotistas. Ogazawara era enfático em relação a uma delas: em nenhuma hipótese os terroristas deviam contar às autoridades policiais que eram integrantes da Shindo Renmei. O kachigumi falava-lhes que “... preferia vê-los mortos do que vê-los confessar que eram membros da Shindo ...”. Antes de perpetrarem o crime, os assassinos colocavam sob a roupa uma bandeira nipônica. Nela eles anotavam seus nomes e local de nascimento e também os seguintes dizeres: ‘... é agradável morrer pela pátria ...’ (*Estado de São Paulo*, 2 de abril de 1946).

Em 8 de maio de 1946, os policiais do DOPS marcaram um gol de placa. O líder da Shindo Renmei foi preso (Morais, *Op. Cit.*, p. 182). Kikawa mostrava-se fisicamente mais abatido – era um homem doente (sofria de hemiplegia). Porém, mesmo do cárcere, o chefe da Shindo Renmei continuou comandando as ações dos Tokkotai. E no mês seguinte, eles desfecharam um novo ataque. Desta feita, o alvo era o ex-coronel Jinsaku Wakiyama – um antigo colega de farda de Kikawa. Como as duas últimas vítimas mencionadas, havia assinado o manifesto de outubro de 1945. No entanto, sobre o ex-coronel recaía um

²⁰ O primeiro nome era o do Dr. Hayo – Diplomata japonês, adido da embaixada da Suécia no Rio de Janeiro.

desprezo ainda maior, especialmente por parte do líder da associação. Motivo: Wakiyama havia sido um dos fundadores da Shindo Renmei (*Idem.*, p. 193). Por razões não muito claras, com o tempo, o ex-coronel desapaixonou-se pelo culto à pátria e ao imperador. E no fim da guerra, momento em que a comunidade nipônica e nikkei ficou dividida entre vitoristas e derrotistas, Wakiyama saiu em defesa da causa makegumi.

Seguindo a determinação de Kikawa, quatro vitoristas – remanescentes das investidas contra Furuya e Nomura – deslocaram-se até a Tinturaria Oriente, e ali passaram a receber as ordens de Ogazawara. Para dar informações precisas aos matadores, Ogazawara freqüentava diariamente a residência de Wakiyama – que o tinha como amigo. Utilizava como pretexto para os encontros a entrega de “... pequenos presentes caseiros ...”. Dessa forma, o líder dos Batalhões do Vento Divino observava os pontos mais frágeis da casa, atentando para a presença de policiais ao redor dela – quando Ogazawara planejou o assassinato de Furuya e Nomura, também integrava a sua lista o empresário Shibata Myakochi (um idealizador do manifesto de outubro); a morte de tal derrotista não se concretizou porquê próximo à sua residência havia uma casa bem policiada: a do conde Matarazzo, um dos homens mais ricos do Brasil (*Idem.*, pp. 163-164).

No dia 2 de junho de 1946, os terroristas foram até a avenida da Liberdade, localizada em um bairro japonês de São Paulo. O ponto de encontro era um circo armado nas proximidades do local. Dali partiram para a casa de Wakiyama. Por volta de dezenove horas e trinta minutos, os vitoristas bateram na porta da residência do ex-coronel. Ao serem recebidos, disseram que necessitavam tratar de um “... assunto muito importante ...” com ele. A solicitação foi prontamente atendida. Quando defrontaram-se com Wakiyama, um dos kachigumi deu-lhe uma carta. Na presença de sua mulher e filhos, o ex-coronel leu o documento. Seu semblante transfigurou-se. O texto dos Tokkotai reconhecia a vitória do Japão e identificava Wakiyama como um traidor por ter subscrito o manifesto de outubro. Nessas circunstâncias, para manter-se honrado, ele era aconselhado a praticar o seppuku (‘... nós, os Tokkotai - Pelotão de Ataque Especial -, respeitando o posto de militar do império de vossa senhoria, aconselhamo-lhe a manter sua honra de soldado, pagando com o suicídio o grande crime de traição à pátria, ao invés de prolongar a vida e praticar mais crimes’).

Após o makegumi ter lido a declaração duas vezes, um dos matadores perguntou qual seria a sua decisão. O nervosismo paulatinamente tomava conta dos presentes. Explicitando “... uma certa perturbação ...”, o ex-coronel argumentou que “... estava doente ...” e solicitou um prazo maior para deliberar sobre o tema. O interlocutor redargüiu que tal hipótese estava fora de questão. Ao perceber que lhe restava pouco tempo de vida, Wakiyama respondeu altivamente “... que não praticava o haraquiri [suicídio ritual japonês] por não se considerar um traidor, e que preferia morrer como um patriota ...”.

De imediato os assassinos sacaram seus revólveres e dispararam vários tiros – “... a queima roupa ...” - contra o derrotista. Contudo, a ato em si não foi o mais surpreendente para a polícia. O mais impressionante para os investigadores foi a atitude tomada pelos vitoristas após o crime. Os kachigumi apresentaram-se espontaneamente ao DOPS – minutos depois do assassinato (os policiais descobriram posteriormente que tal atitude foi determinada por Ogazawara; o chefe dos Tokkotai queria proteger a Shindo Renmei, fazendo os investigadores pensarem que os terroristas agiam autonomamente, impelidos pelas ofensas aos “... sentimentos patrióticos ...”).

À época das investidas dos Tokkotai, o olhar preconceituoso sobre os japoneses aumentou significativamente. A matéria publicada por Lima Figueiredo em *O Jornal*, em 18 de abril de 1946, não dava margem a dúvidas. Figueiredo parecia esforçar-se para desvendar as razões pelas quais os nipônicos apresentavam uma “tendência” a organizar associações clandestinas. Com isso indicava claramente como a visão das elites nacionais acerca do homem japonês era moldada pelo racismo. O jornalista lembrava que no continente asiático “... pululam sociedades secretas. O asiático gosta de tramar, tem prazer em reunir vários companheiros para conspirar, tendo em mira um ideal qualquer”.

Figueiredo recordava também que, nos últimos anos, havia chegado ao Brasil um número expressivo de imigrantes japoneses. Tais imigrantes tinham se concentrado no oeste de São Paulo e norte do Paraná. Diversas “... famílias amarelas ...” construíram novas cidades que cresciam de maneira espantosa. “Chegaram, venceram a selva e plantaram a terra dadivosa que lhes tem proporcionado fartas colheitas”. Contudo, esses núcleos familiares isolaram-se e mantiveram suas características culturais – como se ainda estivessem no Japão. Criaram “... verdadeiros quistos ...” como já tinham feito, no sul do Brasil, alemães e poloneses.

O governo brasileiro, dizia o jornalista, não atentou efetivamente para o problema da imigração. Em vez de definir as regiões que seriam ocupadas pelos imigrantes nipônicos, abandonou “... tudo ao Deus dará ...”, autorizando os colonos a se assentarem em qualquer lugar. Na avaliação de Figueiredo, os “... japoneses deveriam ser localizados na Amazônia, pois desde o berço se acostumam à resistência às calamidades”. Todavia, os poucos que se dirigiram para o norte do país, tornaram-se “... infelizes ...” e decidiram se juntar aos patrícios que “... prosperavam no Estado Bandeirante”. Ali os nipônicos – em sua maioria - não ficavam definitivamente na terra; na verdade, exploravam-na ao máximo e, depois, procuravam uma nova gleba para atuarem da mesma forma, “... fabricando desertos e enriquecendo”. O jornalista reconhecia, entretanto, que havia exceções.

Os japoneses, em terras brasileiras, permaneceram “... entregues a sua própria sorte, obedientes aos patrões das companhias que os contrataram em seu torrão natal”. Permaneceram “... gregários e alheios aos usos e costumes do Brasil ...”. Tiveram maior contato com a cultura ocidental apenas aqueles que abandonaram a vida rural e passaram a viver nos centros urbanos. Tal realidade, associada ao “... temperamento especial ...” dos nipônicos, explicava o surgimento de várias sociedades clandestinas. Para entendê-lo, Figueiredo recorria às reflexões de um certo Wenceslau de Moraes. Na concepção de Moraes,

uma lista interminável de superstições populares, em que figuram maus olhados, bichos daninhos, diabos e muitas coisas mais, e conjuntamente o alto merecimento dos amuletos, das práticas cabalísticas etc., não podem encontrar mais natural explicação do que no terror que inspiram os desastres. Mas há muito mais a considerar. A irritabilidade do país [Japão], manifestada por convulsões perturbantes, trazidas por uma longa série de fenômenos naturais, corresponde à irritabilidade do homem [nipônico]. O japonês tão comedido ... tão sereno, é sujeito a irritabilidades súbitas, contendas, alterações, disputas. Mas teme a cólera de um homem, por vezes disfarçada num sorriso, arremessando o indivíduo aos mais trágicos propósitos, ao assassinio, ao suicídio ... ou então ao assassinio seguido de suicídio ...

Não é caso muito raro ... um japonês tornar-se amouco, isto é, perder o tino de repente, invadindo-o a ânsia de matar; armar-se e ir para a rua dar cabo de toda a

gente que cruza o seu caminho, até que é derrubado por qualquer processo, como se faz com cães danados ... Deverá ver-se em tudo isto a alma mongólica
(*O Jornal*, 18 de abril de 1946)

Para Figueiredo o irrompimento das associações clandestinas radicava-se, então, em dois fatores: primeiro, na situação de isolamento vivenciada pelos nipônicos. Fechados em “quistos étnicos”, eles não se ocidentalizaram – exceção feita para os japoneses que deixaram o campo para tentar a sorte nas grandes cidades. Segundo, nos seus traços psicológicos singulares. À luz da argumentação de Moraes, o jornalista concluía que tais traços estavam intimamente relacionados aos problemas naturais característicos do Japão. Aí estava a chave explicativa para a compreensão do misticismo (“... superstições populares ...”, “... maus olhados, bichos daninhos, diabos ...”, “... amuletos ...”, “... práticas cabalísticas ...”) e da belicosidade (“... ânsia de matar...”) dos nipônicos.

Nem todos os jornalistas enxergaram as ações dos Tokkotai pelos óculos do preconceito racial. Alguns ficaram simplesmente estupefatos. Foi o caso de Agostinho Rodrigues. Acompanhando o caso da Shindo Renmei para revista *Diretrizes*, Rodrigues explicitou toda a sua admiração ao utilizar os termos que se seguem:

assisti aos depoimentos de membros da famosa Shindo Renmei. Vi criminosos impávidos, inconscientes do próprio delito, indiferentes às conseqüências de sua atitude, assumirem plena responsabilidade de atos cruéis friamente narrados. Homens de bem, com vidas impolutas, vinte ou trinta anos de trabalho honesto no campo ou na cidade, respeitadores das leis e respeitados pelos seus costumes, bruscamente se manifestavam implacáveis assassinos (Rodrigues *apud* Moraes, *Op. Cit.*, p. 151).

O breve relato do jornalista enseja uma questão central para que os crimes executados pela Shindo Renmei tornem-se inteligíveis: como os japoneses que compunham os Tokkotai podiam ser ao mesmo tempo “... criminosos impávidos ...” e “Homens de bem ...”? A resposta a essa indagação exige uma análise mais profunda sobre o mal. Para tanto recorre-se a uma autoridade no assunto: Hannah Arendt.

A filósofa alemã foi obrigada a refletir sobre o mal quando foi convidada pela revista *The New Yorker* a cobrir o julgamento de Adolf Eichmann, realizado em Jerusalém, em abril de 1961 (Arendt, 1999). O antigo tenente-coronel da SS (Schutzstaffel ou equipe de proteção), membro do alto escalão nazista, foi capturado em um subúrbio de Buenos Aires, em uma operação fantástica elaborada pelo serviço secreto israelense – Mossad (*Idem*, p.32) Eichmann foi um dos principais artífices da “Solução Final” – projeto nazista que previa a extinção dos judeus da Europa. Era ele quem organizava as rotas dos trens que conduziam os judeus a lugares cujos nomes ainda causam pesadelos: Auschwitz, Treblinka, Birkenau. Eichmann era acusado pelos promotores de ter perpetrado crimes contra o povo judeu, crimes contra a humanidade, crimes de guerra, entre outros.

Após ver aquele homem simples, calvo, míope, tergiversar sobre os motivos que o levaram a contribuir diligentemente para a edificação de uma indústria de cadáveres, Arendt criou o conceito de *banalidade do mal* (*Idem*, pp. 303-322). Através da categoria a autora quis mostrar que o mal não é praticado necessariamente por loucos ou perversos. Malgrado os promotores, em Jerusalém, tentassem transformar Eichmann em um monstro, ele era simplesmente uma pessoa comum – “... não era nenhum Iago, nenhum Macbeth ...”. Há muitos iguais a Eichmann, que não são sádicos, nem insanos, mas assustadoramente normais.

Daí o caráter banal da maldade. Contudo, não é fácil reconhecê-lo. É mais cômodo identificar o mal como algo exterior, estranho, alienígena. Como se a maldade estivesse em outra dimensão, em uma esfera inumana. Com esse argumento não se quer afirmar que todos os homens são inexoravelmente propícios ao mal, havendo, portanto, “... um pequeno Eichmann em cada um de nós ...”. (Todorov, 1995, pp. 173-174) Pensar assim é legitimar a noção segundo a qual, em circunstâncias extremas, é vedada aos homens a possibilidade de escolher entre bondade e maldade. Não. Mesmo em face ao extremo os entes humanos não perdem totalmente a capacidade de optar.

Baseado nas impressões de Arendt, o crítico e ensaísta Tzvetan Todorov desenvolveu a idéia de *fragmentação* (*Idem*, pp. 177-195). Com o termo Todorov esclareceu que alguns homens são capazes de fragmentar suas vidas em compartimentos estanques, perdendo, assim, a consciência moral. Donde podem praticar indistintamente ações benevolentes e malevolentes. Segundo o autor, esse fenômeno caracterizou a

experiência nazista (e stalinista). Exemplos: o ex-comandante de Sobibor e Treblinka, Franz Stangl, havia trabalhado nos institutos de eutanásia e, depois, nos campos de extermínio. Ao mesmo tempo, entretanto, escrevia cartas de amor para sua mulher. Quando tornou-se pai dispensou igualmente carinho e atenção aos filhos (*Idem*, p. 183-184).

O chefe de Bikernau, oficial Schwarzhuber, era pessoalmente responsável pela execução de inúmeros judeus. Porém, certa vez, salvou sessenta e oito meninos que seriam mortos por gases tóxicos – cuidava atentamente de seu filho de seis anos de idade (prendia em seu pescoço um cartaz de identificação, por temer que o garoto fosse levado por engano à câmara de gás) (*Idem*, p. 181). No entanto, a personagem que melhor representa a compartimentação é o próprio Eichmann. Após ser capturado na Argentina, o ex-tenente-coronel passou meses sendo interpelado por um judeu alemão, responsável pelos interrogatórios da polícia. Durante esse tempo, Eichmann tentou convencê-lo de que não foi por incompetência que não conseguiu, ao longo de sua carreira, uma patente mais alta. Para o ex-tenente-coronel esse ponto – e outros igualmente banais - era mais importante do que o holocausto judaico! (Arendt, *Op. Cit.*, pp. 310-311).

Não era para o judeu que colhia os seus depoimentos, nem para os promotores que lhe acusariam implacavelmente na Corte Distrital de Jerusalém – também não era para as pessoas que mantinham suas atitudes pautadas em preceitos morais; mas, era para Eichmann. Ele olhava para a Solução Final irrefletidamente, por um outro viés. ‘Com o assassinato dos judeus não tive nada a ver. Nunca matei um judeu, nem um não-judeu – nunca matei nenhum ser humano. Nunca dei uma ordem para matar fosse um judeu fosse um não-judeu; simplesmente não fiz isso’ (*Idem*, p. 33). Havia inventado a guilhotina, mas não era ele o carrasco.

Evidentemente é ingenuidade pensar que os homens não necessitam de uma certa fragmentação na vida diária. Em determinados contextos, ela é indispensável para que os indivíduos não sofram danos psíquicos. Contudo, o problema é quando a fragmentação assume uma dimensão *criminosa* (Todorov, *Op. Cit.*, pp. 193-195). O que se argumenta aqui é que os membros da Shindo Renmei, sobretudo dos Tokkotai, apresentavam tal tipo de fragmentação. A compartimentação dos integrantes da associação tornou-se plausível graças à louvação ao imperador e ao nacionalismo casmurro. O referencial deles era outro. Macular a imagem sagrada de Hiroito e ignorar a deificação da pátria japonesa eram

crimes que deveriam ser punidos com a pena capital. A idéia de fragmentação criminosa é crucial para que se entenda o comportamento dos sócios da Shindo.

Kikawa tinha esposa, sete filhos e sustentava a mãe viúva; era um velhinho cordial, querido por seus patrícios – “... um homem justo, sábio, extremamente sincero. Não era homem de duas faces, de mudar de idéia. Era um homem admirável, digno de ser um grande chefe” (Nakadate, *Op. Cit.*, p. 611) Contudo, era capaz de planejar a morte de qualquer japonês que não concordasse com suas idéias autoritárias. Ogazawara era casado e tinha dois filhos nascidos no Japão; era um nipônico simples que gastava parte de seu tempo em torno dos tanques de tingimento da Tinturaria Oriente, da qual era proprietário. Foi, todavia, ardiloso o suficiente para visitar várias vezes a casa do amigo Wakiyama (levando-lhe presentes), com o único objetivo de obter informações que facilitassem a sua execução. Shimpei Kitamura era um jovem japonês, solteiro. Trabalhava como vendedor ambulante de frutas. Porém, em nome do imperador, aceitou integrar os Tokkotai em duas ocasiões: nas investidas contra Furuya e Wakiyama – era um remanescente do grupo dos sete samurais que tentou assassinar o cabo Edmundo. Foi de suas mãos que o ex-coronel recebeu o ‘conselho para o suicídio’. Ao negar-se a praticar o seppuku, Kitamura deu os primeiros tiros que lhe roubariam a vida.

Todos eles eram pessoas normais – não eram bestas-feras . Conseguiram, entretanto, fragmentar o pensamento e perpetrar, paralelamente, o bem e o mal. Podiam agir carinhosamente com a esposa, filhos e amigos; mas, isso não lhes impedia de matarem friamente os “traidores da pátria”.

As ações dos Batalhões do Vento Divino fizeram com que a polícia prendesse milhares de nipônicos e nikkeis. Mesmo sem provas concretas, vários japoneses e descendentes foram detidos. E o tratamento dispensado a eles, fosse nas delegacias fosse nas prisões, foi extremamente duro. Um exemplo emblemático é caso de Yoshio Someya. Lavrador e professor de língua japonesa, Someya foi preso e conduzido à Casa de Detenção, em São Paulo, sob a acusação de pertencer à Shindo Renmei (*Idem*, p. 544). Certa feita, foi chamado pelo delegado Geraldo Cardoso de Mello – ninguém menos do que o chefe do Serviço Secreto do DOPS – para prestar depoimento. No momento em que deslocava-se até o local onde ocorreria o interrogatório, Someya cruzou com o derrotista

Seighi Fujihira, proprietário da indústria Hoa do Brasil, situada em Moji das Cruzes, próxima a capital paulista, cuja especialidade era a fabricação de máquinas de fiação.

Ao defrontar-se com o delegado a surpresa: em sua mesa estava uma bandeira nipônica e o retrato de Hiroíto, o imperador do Japão. Para descobrir se Someya era um vitorista da Shindo Renmei, Cardoso de Mello tentava utilizar a estratégia do *fumie* (Sakashita, p. 234). Tratava-se de uma prática que remontava aos primeiros anos do século XVII, época do Japão Feudal. Os japoneses suspeitos de seguirem o cristianismo eram obrigados a mostrar seu desprezo por tal religião, pisando em uma pequena tábua de cobre na qual se gravava a imagem de um crucifixo ou outra alegoria cristã. Aqueles que não realizassem o *fumie* eram submetidos a torturas assustadoras.

Quando o delegado ordenou que pisasse no retrato do monarca, Someya recusou. Ao exigir que o nipônico limpasse os seus sapatos com a bandeira japonesa, ele recusou uma vez mais. Fazendo uma verdadeira guerra psicológica com o lavrador, Cardoso de Mello, maliciosamente, perguntou-lhe se esperava que o Japão vencesse ou perdesse a guerra. Irritado, Someya afirmou que essa indagação mostrava que Cardoso de Mello era “... um grande ignorante e que não era digno de ser um delegado” (Nakadate, *Op. Cit.*, p. 544). A ousadia do japonês trar-lhe-ia muito sofrimento. Someya recebeu tantas bastonadas na sola dos pés que, no dia seguinte, eles ficaram visivelmente inchados – por não conseguir manter-se em pé, o lavrador foi forçado a movimentar-se de gatinhas na cela da Detenção (*Idem*). Tentando compreender o que havia acontecido, Someya passou a desconfiar que a bandeira e o retrato foram entregues a Cardoso de Mello pelo *makegumi* Fujihira. Embora não tivesse provas, o delegado acusou o lavrador de pertencer a sucursal da Shindo Renmei de Pompéia.

A prática do *fumie*, adotada pelos policiais, gerou grande indignação entre os japoneses, como atestava um trecho do documento enviado ao general Góes Monteiro, Ministro da Guerra, em julho de 1946. O manuscrito foi redigido por patrícios anônimos. O excerto dizia o seguinte:

... não compreendemos especialmente o ato injusto das autoridades policiais, isto é, de alguns delegados do interior, que abusando do poder – ó extravagância ! –, pisaram com os sapatos no sagrado retrato do nosso imperador ou, com força

brutal, espancando, obrigaram-nos [os nipônicos] a pisar [também]. Estes casos insultuosos acontecem constantemente em todos os cantos do país.

Nós, como japoneses, nunca esqueceremos este fato de pesar profundo ...

(AERJ-PP/SJ, pasta 3C)

Como lembra Moraes, naquele período, tornou-se comum torturar nipônicos. Cassetetes na sola dos pés; afogamentos em vasos com água até a boca; ameaças de envio - sem processo - ao distante presídio da ilha Anchieta; em suma, todos os mecanismos (por mais cruéis que fossem) eram usados para que os japoneses confessassem seus atos criminosos (Moraes, *Op. Cit.*, pp. 174-175). O problema é que nem sempre eles tinham crimes para contar.

Capítulo III

A Ilusão Vitorista

Shindo Renmei, Freud e a Religião

Em janeiro de 1946, Junji Kikawa, Ryotaro Negoro e outros nipônicos foram ao DOPS para legalizar a Shindo Renmei – que já atuava clandestinamente há mais de três anos. Os vitoristas levaram um manuscrito que desfraldava algumas idéias da associação. Por ser relevante para a compreensão da etnicidade japonesa apregoada pela Shindo, um trecho do texto segue transcrito (mantendo-se os erros de português), ei-lo:

... Retornar ao NIPPON

É natural que da vontade de ir ao paiz natal para ver parentes e será vontade de todas as raças. Temos também boa vontade de ir ver nosso paiz e voltamos de novo ao Brasil, se a lei do Brasil o permittir. E não é verdade do que estão propalando por ahi que se diz Shindo Renmei que estão interessando o povo japonez, dizendo que o povo vae retornar ao NIPPON. No entanto, a lei do Brasil é contra imigração nipponica assim estabelecendo a entrada de 2% e parece-nos que os brasileiros não gostam dos japoneses, porque durante a guerra mundial muito de nossos patricios foram judiados e insultados, chamando-nos de Japão, estrangeiro, quinta-coluna etc.. E foi tratado mal espiritualmente e materialmente. Parece quem deseja o retorno dos japoneses para o paiz de origem são mesmo os brasileiros ...

(AERJ-PP/SJ, pasta 3A)

Examinando o documento observa-se que os membros da Shindo Renmei não incentivavam o retorno dos nipônicos – nem a ida dos nikkeis - ao Japão. Contudo, os vitoristas não negavam que havia uma “... vontade de ir ao paiz natal ...” para reencontrar os familiares – o que, aliás, “... será vontade de todas as raças”. Porém, caso viessem a

viajar para o Sol Nascente, eles comprometiam-se a voltar ao Brasil. O problema era que a legislação brasileira – desde a Constituição de 1934 – estabelecia cotas para a entrada de imigrantes. Daí a assertiva dos kachigumi de “... que os brasileiros não gostam dos japoneses ...”. E aqui eles evocavam o tratamento dispensado pelo Estado Novo aos nipônicos (“... nossos patrícios foram judiados e insultados ...”; foram denominados pejorativamente “... de Japão, estrangeiro, quinta-coluna ...”).

Tal passagem é instrutiva pois deixa claro como o autoritarismo/racismo do Estado Novo marcou profundamente a vida dos japoneses e descendentes. Como foi dito no capítulo anterior, a criação da Shindo Renmei nada mais foi do que uma reação à política discricionária de Vargas. Por meio da associação, os japoneses tencionavam manter, no Brasil, suas características étnicas – herdadas do Japão, mas reelaboradas em terras tropicais, segundo esquemas figuracionais estabelecidos-outsiders.

Nakadate apresentou uma outra interpretação do excerto citado. Na sua concepção, a sociedade terrorista defendia o repatriamento dos nipônicos. O argumento segundo o qual os patrícios iriam ao Japão apenas para rever os parentes ocultaria um plano muito maior: “... o retorno em massa ao país natal” (Nakadate, *Op. Cit.*, p. 202). A perspectiva do autor não encontra, entretanto, respaldo na maioria dos documentos. E Nakadate não é uma voz isolada. Outros pesquisadores da Shindo Renmei pensam como ele. Como acredita Lesser, existem poucas dúvidas de que os nipônicos desejavam “... a manutenção, no Brasil, de um espaço permanentemente japonizado, por meio da preservação, em meio aos nikkeis, da língua, da cultura e da religião, bem como o restabelecimento das escolas japonesas” – o que não implica dizer que os liames culturais e psicológicos com o Japão tivessem sido rompidos (Lesser, *Op. Cit.*, p. 241).

No mesmo manuscrito através do qual Kikawa e seus seguidores esperavam conseguir o registro para a associação, havia um trecho em que os vitoristas apontavam as distinções entre a Shindo e as demais sociedades japonesas. O excerto segue subscrito (preservando-se os erros de língua portuguesa):

... Diferença entre Shindo Renmei e outras sociedades

Nosso Shindo Renmei não é uma sociedade política, nem sociedade secreta de selvagismo como propalam boatos, os derrotistas e malfeitores. Nosso Renmei é

constituído pela união espiritual de cada membro, e é uma união puramente espiritual ...

(AERJ-PP/SJ, pasta 3A)

A passagem mostra que os vitoristas afirmavam que a Shindo Renmei não era uma associação secreta. Com tal assertiva, os kachigumi procuravam esconder do DOPS o período em que ela esteve na clandestinidade – lembrando que a Shindo havia sido fundada em 1942. Eles diziam também que a associação não tinha uma conotação política, havendo entre seus integrantes apenas uma ligação espiritual. A realidade era outra, evidentemente.

Analisando a sociedade nipônica nota-se claramente que ela transformou-se em um *partido político*. Para que haja a emergência de um partido político é condição essencial que ocorra uma crise, uma ruptura, que marque efetivamente o processo histórico (Berstein, p. 67). Pode ser uma guerra, um aumento inflacionário, uma explosão demográfica. A descontinuidade que possibilitou o surgimento da Shindo Renmei foi o autoritarismo posto em prática pelo regime estadonovista. Na verdade, a associação vitorista tornou-se responsável pela mediação política (*Idem*, p. 60-61). Pensar o “... o homem como sendo originariamente um animal político ...” é um equívoco. O indivíduo apresenta demandas e aspirações que dizem respeito a ele e ao grupo social que lhe cerca. Para que tais elementos traduzam-se em um pensamento político é preciso a existência de um partido. “A realidade vivida pertence à esfera do concreto cotidiano, o campo político à esfera do discurso e das representações especulativas, e não existe passarela natural entre as duas”.

Nesse sentido, é correto argumentar que a Shindo Renmei tornou-se a mediadora da maioria dos japoneses que residia entre nós. Através de uma linguagem comum, a associação ordenou um conjunto de idéias e anseios que estava presente, de maneira confusa, na comunidade nipônica. Noutras palavras, por meio do discurso político os kachigumi da Shindo tentaram preservar, no Brasil, um conteúdo cultural especificamente japonês (niponicidade). No entanto, as ações da sociedade não se detiveram à retórica política. O tempo revelou que a Shindo Renmei metamorfoseou-se em uma partido discricionário, adotando práticas terroristas para alcançar os seus objetivos. A associação explicitava um sistema ideológico fechado, quer dizer, que não admitia reorientação. A base dele – como será esquadrihado nas próximas páginas – era a religião xintoísta.

Assim, a Shindo Renmei aparentava-se a uma igreja, em que a ideologia assemelhava-se a um catecismo e os seus sócios a um ‘exército de crentes’ – expressão do líder fascista italiano, Benito Mussolini (Idem, pp. 86-87).

Em maio de 1946, o ex-jornalista Seijiro Mihara, 41 anos, casado, pai de dois filhos brasileiros, conheceu Kamegoro Ogazawara, líder dos Tokkotai. Mihara sempre que conversava com Ogazawara notava que um desejo irreprimível parecia tomar conta do patricio: o de assassinar os derrotistas²¹. Contudo, o ex-jornalista pensava ter encontrado no chefe dos Tokkotai um novo amigo. Estava errado, entretanto. A agressividade de Ogazawara não tinha limites. Naquele mesmo mês, Mihara foi chamado às pressas à residência do líder dos Tokkotai. Lá, “... em tom autoritário ...”, Ogazawara exigiu que Mihara redigisse uma carta em que explicitasse as razões pelas quais o ex-coronel Jinsaku Wakiyama – signatário do manifesto de outubro de 1945 - devia suicidar-se ritualmente. Temendo que o ódio do kachigumi pudesse ameaçar a sua integridade física, o ex-jornalista concordou em escrevê-la.

Pelo menos foi essa a história contada por Mihara ao DOPS, em 15 de junho de 1946. É possível que ele estivesse mentindo aos investigadores. O ex-jornalista podia estar dando uma versão segundo a qual ele teria sido uma vítima do “... facínora ...” Ogazawara. É oportuno sublinhar que Mihara também era um vitorista (Osório Rondon, escrivão do DOPS que colheu o depoimento do ex-jornalista, registrou que “... o declarante acredita firmemente que o Japão ganhou a guerra, mesmo porque não tem conhecimento de nenhuma nota oficial comunicando a derrota da pátria”). Fosse como fosse, a carta produzida por Mihara constitui um documento essencial para aqueles que se interessam pelo estudo da Shindo Renmei. O texto deixa entrever os principais traços ideológicos da sociedade terrorista, como se lê abaixo:

Conselho para o suicídio

O nosso grande império do Japão, que possui uma gloriosa história de três mil anos, é um país divino, governado por um soberano sem igual no mundo e a nossa estrutura nacional será duradoura tanto quanto a existência do sol. A presente guerra da Grande Ásia Oriental constitui uma guerra em prol da realização do

²¹ Depoimento dado por Seijiro Mihara ao DOPS. Cf. NAKADATE, Jouji, Op. Cit., volume 3, pp. 654-656

grande ideal de ‘Hakko Ichiu’ ... que foi o grande espírito de fundação do Império Japonês. Os cem milhões de habitantes enviam seus maridos, pais e filhos para as linhas de combate a fim de servirem de escudos ao imperador ... Em 15 de agosto do 20º ano da Era Showa, os violentos e perversos inimigos, não resistindo a nossa justa causa, capitularam incondicionalmente e pediram paz. Essa vitória sem precedentes foi conseguida graças às virtudes de sua Majestade e também à bravura e lealdade dos oficiais e soldados das forças imperiais e ao espírito japonês dos cem milhões de súditos da frente interna. No entanto, a 15 de agosto do 20º ano da Era Showa, o rádio e os jornais deste país anunciaram falsas notícias, segundo as quais o Japão havia capitulado incondicionalmente. Houve, então, uma cisão entre os trezentos mil japoneses residentes no Brasil: entre a facção composta das pessoas que, conservando o verdadeiro espírito japonês, acreditam na eternidade da estrutura nacional do Império; e a facção dos que, concordando com a falsa propaganda inimiga, declaram ter sido a nossa pátria derrotada ... Repetimos: enquanto houver o sol, a nossa pátria continuará a existir firmemente. E enquanto houver a fiel, brava e incomparável força armada imperial e os cem milhões que possuam o Yamatodamashii (espírito nipônico), o Japão jamais se renderá as forças inimigas. Apenas morrer pela pátria – eis a expressão suprema do espírito japonês. O fato de ... ter subscrito o documento de falsa propaganda sobre a derrota da nossa pátria, publicado pelo inimigo, constitui evidentemente um ato que conspurca o brio e a dignidade do bravo e fiel exército imperial. O crime de traição merece dez mil mortes. E, assim, nós, os Tokkotai (Pelotão de Ataque Especial), respeitando o posto de militar do Império de vossa senhoria, aconselhamo-lhe a manter sua honra de soldado, pagando com o suicídio o grande crime de traição à pátria, ao invés de prolongar a vida e acumular mais crimes.

Ao ilustríssimo Sr. Coronel Wakiyama

Tokkotai

(Citado por Nakadate, *Op. Cit.*, pp. 259-260)

Porém, o chefe dos Tokkotai havia “mandado” o ex-jornalista redigir uma outra carta – igualmente importante por também desfraldar o pensamento dos membros da Shindo²². O documento devia conter os motivos pelos quais os componentes dos Batalhões

²² Depoimento dado por Sejiro Mihara ao DOPS. Cf. NAKADATE, Jouji, pp. 654-656.

do Vento Divino consideravam justo o assassinato de Wakiyama e outros derrotistas. O manuscrito feito por Mihara foi o seguinte:

Condenação à morte

O Japão foi fundado há três mil anos, e nós nascemos no grande Império do Japão, que brilha no mundo e acreditamos ser a nossa grande missão possuir a convicção de fidelidade ao Imperador e acendrado patriotismo. Não obstante, a nossa segunda pátria, o Brasil, ter-se tornado inimiga do Japão, graças às providências magnânimas das autoridades governamentais e a brandura cheia de fraternidade do povo brasileiro, conseguimos viver até hoje, pelo que os japoneses residentes no Brasil deverão expressar a mais ampla gratidão e a mais profunda consideração e acreditamos que esse fato deve constar para sempre [na] história da imigração japonesa no Brasil. Em 1942, foram rompidas as relações diplomáticas entre o Japão e o Brasil, e até hoje ninguém conseguiu saber a situação nacional e a verdade de nossa pátria, o Japão. Contudo, os japoneses residentes no Brasil, obedientes às leis brasileiras, trabalharam pelo progresso da produção brasileira. Em 2 de setembro de 1945, foi assinado o tratado de armistício a bordo do navio de guerra *Missouri*, na baía de Tóquio. Com isso, personalidades que deveriam ser as orientadoras da sociedade japonesa, inferiram a derrota da pátria e por meio de conferências, impressos e outros meios, levaram a efeito um movimento geral e persistente, procurando, inicialmente, perturbar o moral dos japoneses residentes no Brasil, ofendendo o nosso grande Império do Japão, e usaram de palavras desrespeitosas em relação à família [imperial]; desprezaram o grande ideal de fundação do grande Japão; ignoraram os espíritos divinos de gerações sucessivas que se encontram no céu; obstinaram o empreendimento divino do Hakko Ichiu e procuraram conspurcar o destino eterno da família imperial, com atos infíéis destinados a vender a nação, razão porque os consideramos traidores da pátria ... Para nós não há outro meio senão exterminar tais bandidos, a fim de acabar com esta situação inescusável perante a nossa pátria, o grande Japão ... Por isso, nós, sem recorrermos às autoridades brasileiras, executamos, com decisão, pelo espírito japonês que nós, os que acreditam na pátria, possuímos.

Tokkotai
(*Idem*, pp. 260-262)

O leitor deve ter percebido que nas duas cartas a noção de espírito nipônico emerge como a viga-mestra do discurso do ex-jornalista. Na primeira, o autor argumentava que a vitória do Japão sobre as forças aliadas havia ocorrido em função do “... espírito japonês dos cem milhões de súditos da frente interna”. A partir de 15 de agosto de 1945, entretanto, os meios de comunicação passaram a disseminar “... falsas notícias, segundo as quais o Japão havia capitulado incondicionalmente ...”. Donde a colônia japonesa teria sofrido uma clivagem: de um lado, ficaram os detentores do “... verdadeiro espírito nipônico ...” que reconheciam a vitória do Sol Nascente; de outro, os *makegumi* que aceitavam “... a falsa propaganda ...” da derrota da nação japonesa. Mais a frente, todavia, Mihara tornava o texto ambíguo ao afirmar que em virtude da existência do “... *yamatodamashii* (espírito nipônico), o Japão jamais se *renderá* as forças inimigas”. E arrematava: “apenas morrer pela pátria – eis a expressão do espírito japonês”.

Na segunda carta, o ex-jornalista começava tecendo elogios aos brasileiros por criarem condições para que os nipônicos levassem suas vidas nos trópicos, apesar do Japão ter se transformado em um país inimigo. Ele entendia que tal posicionamento marcava definitivamente a “... história da imigração japonesa no Brasil”. Em um passe de mágica os preconceitos experimentados com resignação e paciência pelos patrícios durante a guerra foram esquecidos. Mas havia uma razão para que o manuscrito assumisse um tom elogioso: ele foi produzido para validar os assassinatos dos *makegumi* face à opinião pública. Nessa perspectiva, exprimir um julgamento favorável aos nacionais era uma maneira de convencê-los, mais facilmente, da justeza daquelas execuções. Nas linhas finais, o ex-jornalista inferia que, “... pelo espírito japonês ...”, os *kachigumi* (sem solicitar prévia autorização do governo brasileiro) haviam decidido “... exterminar ...” os derrotistas.

No entanto, qual era efetivamente o sentido da idéia de espírito nipônico? Para depreendê-lo é necessário uma breve análise sobre a utilização política do xintoísmo ao longo da história do Japão²³.

Durante o período Tokugawa (1603-1868), o Japão esteve isolado do mundo ocidental. Nessa época, o imperador era uma figura desimportante. Os nipônicos deviam

²³ Para uma primeira leitura sobre a história do Japão conferir: YUKIO, Kaibara. *Historia del Japón*. México: Fondo de Cultura Económica, 2000. Para uma leitura sobre a história moderna e contemporânea do Japão conferir: GORDON, Andrew. *A modern history of Japan – from Tokugawa times to the present*. New York: Oxford University Press, 2003.

ser leais aos seus senhores feudais (*daimios*) e ao chefe militar (*xogum* – “generalíssimo dominador de bárbaros”). O imperador era mantido isolado na cidade sagrada de Kyoto, tendo suas atividades limitadas por determinação do *xogum* (Benedict, 1997, p. 32). Contudo, em julho de 1853, a história do Japão entraria em uma nova e transformadora fase. Nessa data, navios negros apareceram próximos às águas da região de Edo. Tratava-se de uma pequena frota norte-americana, comandada por Matthew Perry – um oficial de renome nos Estados Unidos. Perry ameaçou invadir Edo – local em que ficava instalado o *xogum* - caso os japoneses se recusassem a firmar contratos comerciais com os americanos. (Yukio, 2000, pp. 218-220)

Desde o início do século XIX, o desenvolvimento capitalista dos Estados Unidos exigia novos mercados consumidores. Depois que os países imperialistas europeus dividiram a China em zonas de influência (notadamente após a Guerra do Ópio), os norte-americanos passaram a nutrir um maior interesse pelo sudeste asiático (*Idem*). Além disso, mercadores americanos caçavam baleias, perto da área de Kamchatka, norte do Pacífico; tal atividade requeria portos próximos para que os tripulantes obtivessem carvão e outros produtos. Nesse contexto, dominar o Japão parecia ser uma boa alternativa.

Em função da superioridade militar dos estrangeiros, o *xogum* – Tokuguwa Yoshinobu -, foi obrigado a estabelecer acordos comerciais e ceder áreas de influência aos norte-americanos – posteriormente firmou convênios também com os europeus (ingleses, franceses, holandeses e russos). O imperador Mutsuhito Meiji via os acordos como uma traição às deidades nipônicas. Numa articulação com os *daimios* insatisfeitos com o *xogunato*, o monarca pôs em marcha, em 1868, a Revolução Meiji. Onde teve início o processo de centralização política e modernização econômica do país. A partir de então, o poder político estaria nas mãos do imperador (*Idem*, pp. 231 e seguintes).

Para valorizar a imagem do jovem Meiji e construir o sentimento de nacionalidade, o novo governo tornou o xintoísmo a religião oficial, denominando-o de *kokka shinto* – xintoísmo estatal (Ingran, pp. 139-141). Os estudiosos acreditam que o xintoísmo tenha surgido como uma reação a presença do budismo em terras japonesas – que parece ter chegado ali através da Coreia, em meados do século VI (Sakashita, p. 217). Dessa maneira, a tradição religiosa local intentava diferenciar-se da religião budista. Não gratuitamente o termo *shintô* (“caminho dos deuses”) foi criado após a chegada de tal religião. O xintoísmo

tinha como esteio a veneração aos *kami*, isto é, deuses encontrados nos escritos sagrados. Mas, os *kami* não eram apenas deidades. Eles podiam ser também tudo aquilo que produzisse admiração ou revelasse força vital - pessoas, animais, plantas, montanhas, mares etc. (*Idem*).

Durante a Era Meiji (1868-1912), o xintoísmo passou por três mudanças significativas: primeiro, o culto à natureza física foi superado (embora não eliminado) pelo culto ao imperador e aos antepassados – dentre eles, destaque para Amaterasu Omikami (*Idem*, pp. 236-238). Segundo, o xintoísmo assumiu uma posição dominante em face às demais religiões – o budismo, por exemplo, deixou de ser apoiado pelo estado, perdendo o privilégio desfrutado no período Tokugawa; templos e objetos budistas valiosos foram destruídos; ademais, sacerdotes budistas foram obrigados a negar sua religião e a se converter em sacerdotes xintoístas. Terceiro, com o decorrer do tempo, o xintoísmo estatal metamorfoseou-se na ideologia do regime, cujo alicerce era a louvação ao monarca e a incitação ao nacionalismo. E mais: o governo tratou de secularizá-lo, transformando os sacerdotes xintoístas em funcionários civis e seus santuários em apêndices do estado.

Até o fim da Segunda Guerra Mundial, o xintoísmo continuou sendo mobilizado ideologicamente pelo estado japonês. Tal mobilização tornou-se mais intensa com o fortalecimento da extrema-direita, como conseqüência da revolta de fevereiro de 1936 (Behr, *Op. Cit.*, pp. 168-169). Essa rebelião foi organizada por jovens militares – malgrado fosse encorajada pelo príncipe Chichibu, irmão do imperador Hiroíto. Seu objetivo era estabelecer a então chamada *Restauração Showa*, leia-se, ampliação do papel político do exército, aproximando-o do monarca. Com isso, os artífices do projeto esperavam realizar reformas sociais e eliminar a política capitalista dos *Zaibatsu* (elites indústrias-comerciais). Apesar de ter sido reprimida por Hiroíto, a revolta abriu caminho para que os militares fascistas lograssem um maior espaço no governo²⁴.

Evidentemente o xintoísmo não ficou circunscrito ao território nipônico. Desde meados do século XIX, os governos japoneses combatiam o problema do excesso demográfico, incentivando a imigração para outras regiões da Ásia e para as Américas. Nesse quadro, os primeiros imigrantes nipônicos cruzaram as fronteiras brasileiras,

²⁴ Para uma primeira leitura sobre o fascismo japonês conferir: BAHIENSE DA SILVA, Carlos Leonardo. “Fascismo no Japão” in: Teixeira da Silva; Medeiros Sabrina Evangelista. *Dicionário crítico do pensamento da direita*. Rio de Janeiro: Mauad/Faperj, 2000.

trazendo consigo um repertório cultural peculiar. A religião xintoísta era um elemento crucial de tal repertório. Através dela a noção de espírito japonês ganhava logicidade. Tratava-se de um “comportamento-padrão”, visto como ideal, cuja base era a veneração ao monarca e aos deuses protetores do Japão. Essa noção também era informada por um sistema de valores a partir do qual os guerreiros nipônicos antigos organizavam suas vidas: o *bushido* (literalmente, “caminho ético do samurai”).

O bushido traduzia-se em um conjunto de virtudes que devia servir de balizamento aos guerreiros japoneses - lealdade, honradez, autocontrole, coragem etc. (Kure, 2002, p. 129). Além disso, o código samurai apresentava uma idealização da morte. Um guerreiro devia empenhar-se durante toda a sua existência para obter uma morte condigna. Apesar da euforização da morte ideal, o bushido defendia valores importantes, que influenciaram as sociedades contemporâneas. Tais valores, entretanto, não foram criados pelo código samurai; são, na verdade, virtudes universalmente aceitas pelos homens. A figura do samurai é, ainda hoje, revestida de uma ilusão que obscurece o olhar do senso comum (e de especialistas em história do Japão) sobre o guerreiro nipônico medieval (*Idem*). Ele era, na realidade, supersticioso, irracional, e não expressava amor pela vida.

Ao longo da Era Meiji, como o xintoísmo, o bushido foi utilizado ideologicamente pelo governo imperial. Embora os samurais fossem incorporados à população comum (deixando, portanto, de serem membros de uma classe socialmente distinta), algumas noções do bushido foram mobilizadas pelo governo, cujo intuito era exercer um maior controle sobre a sociedade japonesa (*Idem*). Durante a Segunda Grande Guerra, o regime fascista nipônico usou o código samurai como uma das bases ideológicas para a organização de uma resistência fanática. O principal símbolo dessa resistência foi a ação dos kamizazes – pilotos que lançavam suas aeronaves em direção a alvos militares das forças aliadas (mostrando, como os samurais, um desapego à vida).

Atentando-se às cartas de Mihara nota-se como o xintoísmo e o bushido estavam presentes no discurso dos sócios da Shindo Renmei. A influência da ideologia xintoísta pode ser identificada nas primeiras linhas do “Conselho para o suicídio”: “o nosso grande império do Japão, que possui uma gloriosa história de três mil anos, é um país divino, governado por um soberano sem igual no mundo e a nossa estrutura nacional será duradoura tanto quanto a existência do sol”. Na “Condenação à morte”, o ex-jornalista

lembrava que a “... grande missão ...” dos kachigumi era “... possuir a convicção de fidelidade ao imperador e acendrado patriotismo ...”. Nos dois textos destacava-se uma expressão tipicamente xintoísta: *hakko ichiu* (os oito cantos do mundo sob o mesmo teto).

Essa expressão indicava o quão os membros da Shindo Renmei eram motivados pela propaganda fascista do Japão. Após o levante de fevereiro de 1936, Hiroíto dispensou maior atenção às forças armadas. O escopo do monarca era evitar motins e conspirações militares no território nipônico. Para alcançar esse objetivo, o imperador passou a alimentar os sonhos expansionistas do exército. Nesse contexto, Hisaichi Terauchi, ministro da guerra, pôde reorganizar a política externa nipônica (Behr, *Op. Cit.*, p. 191). A idéia fundamental era passar as áreas geoestratégicas da Ásia oriental para o controle do Japão. Ao mesmo tempo, Terauchi considerava necessário manter ‘relações amigáveis’ com as demais potências. Além disso, o regime deveria forçar a União Soviética a desistir de suas pretensões no sudeste asiático. Uma outra questão geopolítica que não escapou à análise do ministro foi a importância de subordinar a China ao império nipônico, afastando-a da influência da Europa e dos Estados Unidos.

Visando legitimar o projeto expansionista, os militares argumentavam que os japoneses representavam uma raça superior, nobre, cabendo-lhes, portanto, dominar as regiões asiáticas controladas pelas sub-raças. Esse discurso era corroborado pela idéia de *hakko ichiu*, expressão segundo a qual o imperador tinha o direito – conferido pelos deuses – de governar o mundo em sua totalidade (Idem, p. 232). Durante a Segunda Guerra Mundial, essa noção transformou-se em uma espécie de roupagem ideológica do expansionismo japonês. Por meio de tal expansionismo, Hiroíto esperava edificar a “Esfera de Co-prosperidade da Grande Ásia Oriental” – expressão que, subliminarmente, fazia referência ao projeto governista de conquista do sudeste asiático.

E o bushido? Lendo-se o “Conselho para o suicídio” não é difícil perceber que a carta era inspirada no código samurai. O bushido era a referência fundamental a partir da qual os membros da Shindo valorizavam a morte ideal - como sugeria o próprio título do manuscrito. Uma passagem era particularmente emblemática: “apenas morrer pela pátria – eis a expressão suprema do espírito japonês”. Mas não era a única. Na parte final do texto, Wakiyama era incentivado a “... manter sua honra de soldado, pagando com o suicídio o grande crime de traição à pátria ...”. Aqui, além da glorificação da morte, havia a

euforização da idéia de honradez. Na verdade, uma outra influência do bushido constitutiva da fala de Mihara.

Para os integrantes da Shindo Renmei todos os japoneses e descendentes deveriam pautar suas vidas pelo yamatodamashii, cujo esteio, como foi visto, era o xintoísmo e o bushido. Antes da guerra, havia nipônicos e nikkeis ocidentalizados que não levavam essa imagem muito a sério, considerando-a parte do folclore japonês. No entanto, tal ocidentalização tornou-se proverbial apenas após a Segunda Guerra Mundial, quando a comunidade japonesa e nikkei ficou dividida em vitoristas e derrotistas, formando uma configuração de tipo estebelecidos-outsiders. A partir de então, os kachigumi deram início ao processo de estigmatização dos makegumi. Esse processo atingiu seu ponto de maior tensão, no momento em que os membros do grupo derrotista passaram a ser assassinados pelos vitoristas.

Porém, a Shindo Renmei não foi a única associação a defender o espírito nipônico. Muitas outras associações apregoavam o yamatodamashii. Uma delas era a Zaihaku Zaigo Gunjinkai (Associação dos Ex-Militares Japoneses no Brasil), cujo presidente era o ex-capitão do exército imperial japonês, Kiyō Yamauchi, sexagenário, morador da rua Bertoga, número 20, São Paulo capital (AERJ-PP/SJ, pasta 3B). Yamauchi havia sido um dos fundadores da Shindo Renmei. Contudo, divergências entre os membros da Shindo fizeram com que Yamauchi reorganizasse, às escondidas, sua antiga associação. De acordo com um relatório do DOPS, feito em março de 1946, a sociedade de Yamauchi reunia capitães, sargentos, cabos e soldados do exército e da marinha japonesa, bem como civis ultra-nacionalistas. O material informava também que a Zaihaku Zaigo Gunjinkai tinha sucursais espalhadas por regiões próximas a São Paulo capital – e possivelmente no interior (*Idem*).

Em depoimento dado por Yamauchi aos policiais, observa-se que suas idéias estavam em consonância com o cardápio ideológico oferecido pelos membros da Shindo Renmei. O chefe do Serviço Secreto do DOPS, Geraldo Cardoso de Mello, registrou, cinco meses depois, os objetivos do ex-capitão: “1º) União entre todos os japoneses, sob orientação da sociedade; 2º) Fidelidade ao imperador; 3º) Conservar a personalidade dos japoneses e elevar o espírito nipônico; 4º) Trabalhar pela Co-prosperidade da Grande Ásia

Oriental; 5º) Restauração imediata das escolas japonesas, para serem ensinadas as crianças a sua língua e costumes” (*Idem*).

O autor – anônimo - do relatório de março, entendia corretamente que o alicerce intelectual das sociedades japonesas era “... o espírito nipônico ...”. Para ele essa noção tinha como esteio a “... religião nacionalista xintoísmo ...” e o “... bushido – código moral dos guerreiros, cavalheirismo ...”. O autor fez um esforço para resumir o programa das sociedades vitoristas. Na sua avaliação, os pontos subscritos eram os mais importantes:

- a) Reabertura das escolas japonesas primárias;
- b) Culto aos antepassados ...
- c) Fidelidade fanática ao imperador ...
- d) Considerando [a] vitória [do Japão na guerra], clamam por uma atitude enérgica a ser tomada contra os patricios traidores, ou os que acreditam e fazem ver a derrota do Japão;
- e) Arrecadação de donativos diversos, contribuições, para custear suas realizações;
- f) Promoção de festividades, cerimônias, ocultando seu verdadeiro fim, quando alegam serem religiosas, pelos mortos em geral, por ocasião dos feriados nacionais japoneses mais importantes ...
- g) Criação de centros e grêmios juvenis, como os existentes outrora no Japão e aqui no Brasil, antes da guerra, com o objetivo de instruir os jovens japoneses e brasileiros, filhos de japoneses, no ‘espírito nipônico’, especialmente no que diz respeito às artes, esportes e ciências militares; enfim o niponismo (*Idem*).

Os pontos elencados pelo homem do DOPS integravam o projeto das sociedades nipônicas, principalmente a Shindo Renmei, de construção de um Brasil japonizado. Tal projeto vinha sendo elaborado desde a chegada dos primeiros imigrantes japoneses em terras nacionais. Contudo, ele entrou rota de colisão com a política de produção da identidade nacional efetivada pelo Estado Novo. No entanto, atuando clandestinamente, as associações continuaram a campanha pela manutenção da etnicidade nipônica nos trópicos. O fim da guerra trouxe uma enorme instabilidade psicológica para os japoneses; uma explícita disputa pelo significado da niponicidade entre kachigumi e makegumi; ademais, os holofotes das autoridades brasileiras - com suas potentes lâmpadas do preconceito –

seguiram apontados para a comunidade nipônica e nikkei (principalmente após o assassinato de Ikuta Mizobe, o presidente da CAB).

As linhas redigidas até aqui mostraram que amplas parcelas de japoneses rechaçavam terminantemente a afirmação segundo a qual o Sol Nascente havia perdido a Segunda Guerra Mundial. Baseados no espírito nipônico, mais especificamente no xintoísmo que lhe servia de esteio principal, os patrícios não acreditaram que o Japão havia capitulado diante dos países aliados. É certo que os nipônicos valorizavam a religião xintoísta *antes* do irrompimento dos boatos sobre o desfecho da guerra. No entanto, *após* esse episódio, eles recorreram entusiasticamente ao xintoísmo. Intensificaram suas rezas e distribuíram inúmeros textos que relembavam a díade formadora da religião: o culto ao imperador e a divinização do Japão. Qual a razão de tal fenômeno ? Para enfrentar essa problemática são necessárias algumas considerações sobre o significado da religião.

Em uma sexta-feira à tarde, no verão de 1938, em Londres, um jovem filósofo de Oxford foi visitar Sigmund Freud (Gay, 1992, p. 147). O pai da psicanálise havia abandonado recentemente a Áustria, em função da incorporação do país ao Terceiro Reich – acontecimento histórico conhecido como *Anschluss*. Por ser judeu e intelectual, Freud sabia muito bem dos riscos que correria permanecendo em Viena. Por volta das dezessete horas, Martha Freud, sua esposa, juntou-se ao marido e disse ao convidado: ‘você deve saber que ao entardecer das sextas-feiras as boas mulheres judias acendem velas pelo Sabbath [cerimônia religiosa judaica]. Mas este monstro nunca me deixa fazê-lo, dizendo que a religião é uma superstição’. Freud concordou: ‘sim, é uma superstição’. Olhando para o visitante Martha Freud redargüiu: ‘viu só?’ Rememorando a conversa, o convidado considerou a fala da Senhora Freud um gracejo que devia fazer parte da intimidade do casal. (*Idem*).

Todavia, o pai da psicanálise deixou claro que, raras vezes, os gracejos eram feitos apenas para produzir risos. Depois do falecimento de Freud, Martha confessaria aos amigos que, malgrado tivesse sido casada um longo tempo, nunca houve um conflito sério entre ela e o marido. Porém, como sugere Peter Gay, a senhora Freud sentia uma certa raiva e/ou tristeza por ele tê-la afastado despoticamente da família e, sobretudo, das práticas religiosas (*Idem*). Apesar do descontentamento de Martha, o psicanalista foi, durante toda a sua longa vida, um ateu. Sessenta e cinco anos antes daquela conversa

registrada pelo filósofo de Oxford, Freud escreveu uma carta e enviou-a ao amigo Eduard Silberstein. Na carta proferia as seguintes palavras: ‘para os caminhos obscuros de Deus ninguém inventou uma lanterna ainda’. E mais a frente concluía: ‘sou um estudante de medicina ateu’ (Freud *apud* David, 2003, p. 35).

O ateísmo de Freud tornou-se explícito, em 1927, com a publicação de *O futuro de uma ilusão*. O título do ensaio foi extraído de uma peça teatral de Romain Rolland. Alicerçado nesse texto, Rolland construiu a idéia de *sentimento oceânico*, leia-se, uma sensação singular de eternidade, ausência de limites, fronteiras, que mostraria subjetivamente a necessidade do religioso em todos os homens (Roudinesco e Plon, 1998, pp. 286-288). Como um bom ateu, em *O mal-estar da civilização*, publicado em 1930, Freud rechaçou tal idéia: “Não consigo descobrir em mim esse sentimento ‘oceânico’” (*Idem*). Em *O futuro*, o psicanalista asseverava que a religião era um tipo de ilusão. Porém, uma ilusão não era um erro (Freud, 1997a, pp. 49-50). Ele recordava que a tese de Aristóteles segundo a qual os insetos surgiam a partir do esterco era um erro; por sua vez, a crença de Colombo de que havia descoberto o caminho para Índias era uma ilusão. Além disso, as ilusões não eram necessariamente falsas. Freud usava o exemplo da jovem de classe média que tinha a ilusão de um dia casar com um príncipe. A probabilidade disso ocorrer era remota; entretanto, o matrimônio podia concretizar-se. O autor entendia que as ilusões exprimiam uma característica crucial: elas eram oriundas dos desejos humanos. Uma crença era ilusória se subjacente a ela estivesse a realização de um desejo, e tal realização ignorasse a realidade (*Idem*, p. 50).

Para o psicanalista o apelo à esfera religiosa radicava-se no desamparo infantil. Objetivando satisfazer as “... necessidades narcísicas ...”, a libido estabelecia pontos de entrelaçamento com os objetos capazes de saciar essas necessidades (*Idem*, pp. 38-39). Noutras palavras, a criança transformava a mãe em um “... primeiro objeto amoroso ...” porquê era ela quem satisfazia a sua fome. Mas não apenas por isso. Existia uma identificação libidinal entre a criança e a mãe em razão dela proteger-lhe inicialmente contra os perigos do mundo exterior – satisfazendo, portanto, a ansiedade infantil. Com o tempo, no concernente à proteção, a figura do pai substituiu a da mãe (*Idem*). Contudo, o posicionamento da criança em relação ao pai seria marcado por uma ambigüidade. Por um

determinado viés, ele representaria algo pernicioso – em função, quiçá, do relacionamento anterior da criança com a mãe. Por outro, ele associar-se-ia à segurança, amor.

Ao alcançarem a idade adulta, os homens descobriram que permaneceram crianças, visto que sentiam-se desamparados diante de fenômenos para os quais não encontravam explicação: forças destruidoras da natureza, fragilidade do corpo humano, morte. Tais fenômenos causavam angústia, medo. Além deles, havia uma outra fonte de sofrimento: a que provinha do recalçamento das pulsões sexuais pela cultura. Graças a esse recalçamento a existência da civilização tornou-se possível, evitando-se, assim, a barbárie. Tencionando aliviar o mal-estar, a inquietude, a cultura forjou vínculos libidinais desviados de escopos sexuais, dentre eles, a religião. Com o eu apequenado pelo princípio da realidade, os homens passaram a buscar proteção na figura de pais/deuses (Roudinesco e Plon, *Op. Cit.*, pp. 286-288) As experiências que lhes cercavam relacionar-se-iam aos desígnios de pais ao mesmo tempo tirânicos e benevolentes. Nessa perspectiva, negava-se o real em favor de uma leitura ilusória dos eventos. Tal operação psíquica foi denominada por Freud de *remodelamento delirante da realidade* (Freud, 1997b, pp. 30-31).

Na cultura japonesa esse remodelamento foi feito através do xintoísmo, especialmente a partir da Revolução Meiji. Os nipônicos encontravam sentido para suas vidas no culto ao imperador e aos deuses xintoístas, sobretudo Amaterasu Omikami. O papel da figura paterna – que expressava proteção e castigo – era desempenhado pelo monarca e pelas deidades. As idéias do xintoísmo eram atualizadas recorrentemente por meio da família, escola, exército etc.. Assim, os japoneses logravam um certo conforto espiritual. Ao emergirem as informações iniciais de que o Japão havia perdido a guerra, a maioria dos nipônicos radicados no Brasil recusou-se a aceitá-las. Motivo: a derrota contradizia o sistema simbólico a partir do qual eles organizavam suas vidas. Nessas circunstâncias, japoneses e nikkeis estreitaram os laços com a religião, metamorfoseando-a em um *escudo imaginário* contra fatos históricos que os reconduziam a um estado de inquietude (Elias e Scotson, *Op. Cit.*, p. 45).

Shindo Renmei: o fascismo japonês nos trópicos ?

Em abril de 1946, a revista *Diretrizes* mencionava um editorial do *New York Times* intitulado “Dragão Negro no Brasil”. De acordo com o editorial, a Shindo Renmei seria uma filial da clandestina Sociedade do Dragão Negro, responsável por inúmeras mortes no Japão. Segundo estudos da inteligência americana no pós-guerra, em 1941, havia entre 800 e 900 associações secretas no Sol Nascente (Behr, *Op. Cit.*, pp. 71-72). Apesar de variarem bastante em relevância, todas reconheciam o caráter divino do imperador. Pautadas no hakko ichiu, entendiam que o monarca tinha o direito de controlar todos os povos do planeta. Essas associações usavam a veneração ao imperador como arma ideológica contra comportamentos – moral e político – considerados desviantes. A Sociedade do Dragão Negro era a mais poderosa delas; Toyama, seu líder, no período anterior a guerra, teve muita influência sobre os setores fascistizados do Japão. O editorial do *New York Times* asseverava que se devia

... olhar seriamente o aparecimento no Brasil da sociedade de terroristas japoneses que utiliza a mesma técnica, embora não tenha o mesmo nome, que a Sociedade do Dragão Negro do pré-guerra, que tentou governar o Japão por meio de assassinatos. Calcula-se que há no Brasil duzentos mil japoneses. Em sua maioria, estes vivem em São Paulo. O reinado de terror imposto pelo grupo é tão grande que já constitui uma grande ameaça à lei e à ordem no Brasil (*Diretrizes*, abril de 1946)

A assertiva de que a Shindo Renmei seria uma espécie de tentáculo da Sociedade do Dragão Negro, atuando em terras brasileiras, deixou o DOPS em estado de alerta. Nesse contexto, os policiais da instituição fizeram uma consulta a representantes do exército dos Estados Unidos em Tóquio. O objetivo era saber se havia alguma conexão entre a Shindo Renmei e a Sociedade do Dragão Negro. A resposta veio pelas tintas de um certo Rolf Larson, possivelmente um integrante da embaixada norte-americana no Brasil. Segundo ele,

Informações recebidas agora dizem que as investigações feitas ... por ... militares norte-americanos no Japão, não conseguiram encontrar prova alguma da existência

no Brasil ou outro país sul-americano de quaisquer filiais da ‘Sociedade do Dragão Negro’; ademais, não foi possível obter informação alguma que indicasse estar a Sociedade do Dragão Negro ... de algum modo ligada à Shindo Renmei ou à qualquer outra sociedade, digo, organização pública ou secreta no Brasil (AERJ-PP/SJ, pasta 3)

Em 12 fevereiro de 1946, portanto, antes do início dos assassinatos praticados pelos Tokkotai, um relatório do DOPS foi enviado à Segunda Seção do Estado Maior do Exército (AERJ-PP/SJ, pasta 3) O autor – anônimo – do texto argumentava que as associações secretas difundiam na comunidade nipônica e nikkei “... notícias falsas da vitória japonesa ...”. As sociedades clandestinas disseminavam informes segundo os quais as notícias referentes à derrota do Japão, veiculadas pelos jornais e rádios de todo o mundo, eram mentirosas (“... muitas notícias de rádio, mesmo de Tóquio, teriam sido pagas pelos judeus ...”). Assim, os patrícios deviam continuar acreditando “... cegamente na vitória do Japão”. O policial lembrava também que, “... para chamar a atenção dos ignorantes ...”, os membros das associações espalhavam que, em setembro de 1945, “... vasos de guerra ...” chegariam à Baía de Guanabara. No momento em que ele produzia o relatório, os vitoristas asseveravam que embarcações japonesas já se encontravam “... a algumas milhas do Rio de Janeiro ou de Santos ...”. Essas embarcações levariam as famílias nipônicas de volta ao Sol Nascente, e seus tripulantes ajudar-lhes-iam financeiramente. Tais notícias eram bem recebidas pelos “... ignorantes ...”, uma vez que eram majoritariamente “... egoístas ...”.

Dando forma a sua reflexão, o autor afirmava que os kachigumi incutiam nos compatriotas uma “... ideologia fanática ...”. Que ideologia seria essa ? O homem do DOPS explicava:

todo móvel ... [das] organizações [clandestinas nipônicas], desde a sua fundação até as suas atividades, funda-se numa ideologia política perigosíssima, senão ‘nazi-fascista’, condenada pelo mundo inteiro. Não querem reconhecer o fato consumado da derrota do Japão e vivem envoltas naquela ideologia, afastando todas as provas palpantes da situação internacional. É o fanatismo monstruoso que se alastra na colônia japonesa.

Assistir alheio a este lamentável fato ... seria crime de traição à cara pátria brasileira!

... O desenrolar do fato afeta a ordem política nacional porquê a ideologia política ‘nazi-fascista’, ou fanatismo japonês, é aquela contra a qual o Brasil se bateu com sacrifício de vida dos seus tantos filhos. É de ciência notória que, mesmo no Japão, o Comando Aliado não permite qualquer organização militar ou direitista ... porque elas são contrárias à ordem política aliada. A existência de organizações da mesma natureza no coração do Brasil afeta, sem dúvida, a ordem política nacional.

... [E] no mundo do pós-guerra não há lugar para ... [o] fascismo ocidental ou oriental (*Idem*).

O policial entendia que as associações secretas japonesas estavam anteparadas ideologicamente no fascismo. Tratavam-se, portanto, de organizações de extrema-direita. Pelas palavras supracitadas, nota-se que o autor fazia a operação intelectual, a saber: *fascismo = fanatismo*. Na sua concepção, justamente por se aferrarem a um corpo de idéias fascistas/fanáticas, as associações recusavam-se a aceitar a derrota do Japão. Ele rememorava que, durante a Segunda Guerra Mundial, o Brasil havia lutado contra o fascismo – o que custou a vida de muitos brasileiros. Contudo, o nacionalismo do policial cobria seus olhos com uma venda negra. Ele não conseguia ver que Getúlio Vargas, entre 1937 e 1945, tornou-se um ditador largamente inspirado pelas noções da extrema-direita – ainda que não seja correto considerar o Estado Novo um regime fascista. O homem do DOPS compreendia que a presença de sociedades nipônicas em solo nacional representava uma ameaça ao *status quo*. E encerrava o seu raciocínio, lembrando que “... no mundo do pós-guerra não há lugar para ... [o] fascismo ocidental ou oriental”.

As considerações do autor suscitam a seguinte indagação: a Shindo Renmei deve ser considerada uma organização de extrema-direita? Antes de analisar tal pergunta é necessário uma discussão sobre a representatividade da diáde direita/esquerda no mundo contemporâneo.

Após a derrubada do Muro de Berlim, em 1989, e mais ainda, o fim da União Soviética, em 1991, alegou-se que a polarização direita e esquerda havia tornado-se obsoleta. A diáde não governava mais o diálogo político. É difícil elencar a quantidade de

seminários e debates que se propuseram a responder a pergunta que se segue: “o que é esquerda ?” Uma série fantástica de livros e artigos foram publicados em uma tentativa de elucidar os surpreendentes ventos da história. No entanto, surgiram igualmente uma gama de respostas digressivas, sendo a mais difundida e, concomitantemente, mais radical, aquela em que a esquerda emergia sepultada sob as ruínas do universo soviético (Bobbio, 1995, p. 46).

Por entre os bosques da academia – e também fora deles – afirmava-se que o período correspondia a uma espécie de definhamento das ideologias, alguns mais liberais, cavaleiros do apocalipse, anunciavam o fim da história. Se o motor da história funcionava através do conflito entre proletariado e burguesia, entre esquerda e direita, o colapso da União Soviética, principal representante da esquerda no cenário político internacional, simbolizava a vitória do capitalismo, o último capítulo da história. O poeta baiano Gilberto Gil, em forma de canção, manifestava o seu descontentamento: *Não creio que o tempo/ Venha comprovar/ Nem negar que a história/ Possa se acabar/ Basta ver que um povo/ Derruba um czar/ Derruba de novo/ Quem pôs no lugar/ É como se o livro dos tempos pudesse/ Ser lido trás pra frente, frente pra trás/ Vem a história, escreve um capítulo/ Cujo título pode ser Nunca Mais/ Vem o tempo e elege outra história que escreve/ Outra parte, que se chama Nunca é Demais/ Nunca Mais, Nunca é Demais, Nunca Mais/ Nunca é Demais, e assim por diante, tanto faz/ Indiferente se o livro é lido/ De trás pra frente ou lido de frente pra trás ...*

Se os dois pólos da díade governavam-se reciprocamente, era legítimo asseverar que onde não havia uma esquerda não havia também uma direita e vice-versa. Dito de outro modo, só existia uma direita se houvesse como contratipo uma esquerda e só existia uma esquerda se houvesse como contratipo uma direita (*Idem*, p. 43). Tal inferência tornou-se um dos principais argumentos utilizados para desqualificar a polarização. Ora, era no mínimo ingênuo insistir na diferenciação da esfera política a partir de ideologias contrapostas se simplesmente não mais existiam ideologias. Porém, pode-se perguntar: uma definição razoável de esquerda e direita deve necessariamente prender-se apenas à expressão do conteúdo ideológico ?

Na verdade, tais vertentes políticas indicam mais que ideologias. Expressam uma heterogeneidade histórica, complexa e de relevância bem maior. Esquerda e direita

representam programas opostos de ação política que buscam, em última instância, minimizar os problemas existentes no interior de uma sociedade. A contraposição não restringe-se, portanto, ao mundo das idéias; indicam culturas, valores e interesses antagônicos (*Idem*, p. 33).

A crise dos países do Leste Europeu de forma nenhuma representou o sepulcro da esquerda. Por uma razão simples: não existia uma única esquerda. Havia várias esquerdas como existiam diversas direitas. Assistiu-se, na verdade, a morte de uma esquerda precisamente definida ao longo da história: a esquerda comunista (*Idem*, p. 46). No entanto, não existiu apenas uma esquerda comunista; existiram várias e, ainda hoje, há manifestações de esquerda que integram o sistema capitalista. Para mostrar a fragilidade de tal argumentação, basta recordar que a díade é, inequivocamente, muito anterior ao confronto entre capitalismo e comunismo - ela remonta ao período da Revolução Francesa. Jorge Castañeda foi muito feliz ao reconhecer que “muito antes do comunismo, da Revolução Russa e de Marx, havia uma esquerda e uma direita” (Castañeda, 1994, pp. 31-32).

Ao tratar-se de categorias tão íntimas da política, aceita-se que todas as oscilações e mudanças que venham a ocorrer a cada uma delas estão subordinadas as circunstâncias, as acelerações e enfreadas do tempo. Nesse sentido, em determinados períodos, assistiu-se à supremacia da esquerda sobre a direita ou o contrário. Mas tal supremacia de um dos pólos não exclui o outro. Embora a direita predomine sobre a esquerda, em tempos coevos, não é correto afirmar que a última esteja privada do debate político, ou que não continue forjando suas estratégias de ação a partir das experiências de sua vertente antagônica. A mesma lógica vale para a direita. Apesar da direita vir ocupando uma posição favorável no cenário internacional não significa que ela tenha abdicado do diálogo com a esquerda – em situação fragorosamente mais delicada. É importante lembrar: quando o Nacional Socialismo, o Fascismo italiano, a Cruz em Seta húngara, a Guarda de Ferro romena e movimentos congêneres, foram varridos da Europa, a esquerda cresceu com tanta força que a direita parecia ter deixado de existir. No entanto, ela estava somente eclipsada (Bobbio, *Op. Cit.*, p. 44).

Outros argumentos foram criados para desqualificar a velha díade. Alegava-se que a obsolescência da contraposição entre direita e esquerda era tributária de sua incapacidade

de responder a novas demandas políticas. Usava-se como exemplo a ecologia. Os movimentos que privilegiavam a temática ecológica como o cerne da discussão política deviam ser considerados de direita ou de esquerda ? (*Idem*) Alguns diziam que o enquadramento dos *Verdes* em um viés de esquerda ou de direita, ou ainda em nenhuma das vertentes, dependia de cada circunstância particular. No limite, o movimento ecológico seria marcado por um elevado grau de ubiqüidade, sendo um elemento oscilante entre os pólos adversários. Aí residia o problema segundo essa visão: o comportamento ubíquo seria responsável pelo caráter obsoleto da díade, pois estando os Verdes em ambos os campos, não havia necessidade de dicotomizar o universo político. Será, entretanto, que existe uma homogeneidade de opiniões no tocante ao usufruto da natureza ?

Obviamente que não. Há posturas distintas no concernente à relação homem/natureza. A irresponsável recusa das lideranças norte-americanas em assinar o Protocolo de Kyoto é um exemplo disso. É possível encontrar, filosoficamente falando, uma posição mais religiosa, em que a natureza é entendida como uma obra divina, portanto, não cabendo ao homem arbitrar, pelo menos de forma imponderável, sobre o seu destino. Também é comum a existência de uma visão mais pragmática, em que a natureza é concebida como um elemento destinado, principalmente, à satisfação das demandas humanas. Assim, longe de eliminar a polarização, a questão ecológica sanciona o caráter dicotômico da política, pois existem pontos de vista diferentes sobre o tema, uns mais moderados, outros mais radicais (*Idem*, pp. 40-42).

Até o momento explicitou-se a dificuldade, encontrada no tempo presente, para o estabelecimento da diferença entre direita e esquerda. A tarefa que se impõe, agora, é outra. Se ambas as categorias ainda integram a linguagem política, quais são os critérios de distinção ? Noutras palavras, quais as razões para que direita e esquerda sejam consideradas linhagens políticas antagônicas ? Apesar de todos os obstáculos existentes no tocante à conceitualização da díade, é possível demarcar uma diferenciação entre as vertentes.

O intelectual italiano Norberto Bobbio mergulhou no problema. Bobbio propôs um critério de distinção que resistisse às alterações do tempo. Segundo o autor, as interpretações que dignificavam a heterogeneidade dos pólos revelavam uma questão: a importância das noções de igualdade e desigualdade. Ele defendia um método analítico-

conceitual para a diferenciação das vertentes, ou seja, um modelo interpretativo calcado no estudo de termos abstratos como o ideal de igualdade, referencial básico para a delimitação das dessemelhanças entre esquerda e direita (*Idem*, p. 94).

A questão está isenta de qualquer juízo de valor, isto é, pouco importa saber se existe uma maior ou menor preferência em relação à igualdade. O que deve estar claro é o caráter relativo de tal conceito (*Idem*, pp. 95-96). Nesse sentido, quando afirma-se que a esquerda tem como carro-chefe a igualdade e a direita a desigualdade, não propõe-se uma visão torpe de que ser de esquerda implica necessariamente difundir o seguinte lema: “os homens devem ser iguais em tudo” (*Idem*, pp. 99-100) Existe uma diferença proverbial entre uma concepção igualitária e uma igualitarista. Como mostra Bobbio: “uma coisa é a doutrina igualitária, ou um movimento nela inspirado, que tende a reduzir as desigualdades sociais e a tornar menos penosa as desigualdades naturais; outra coisa é o igualitarismo, quando entendido como ‘igualdade de todos em tudo’” (*Idem*, p. 100).

Na verdade, o raciocínio do intelectual italiano está fundado na simples lógica de que os homens são tão iguais quanto desiguais. Por exemplo, todos os homens são suscetíveis às doenças, mas nem todos estão sujeitos às mesmas enfermidades e tampouco essas atuam da mesma forma em nosso organismo. Todos estabelecem em alguma medida a prática sexual, mas o mecanismo de liberação da pulsão libidinal e mesmo a contemplação do corpo varia de acordo com cada indivíduo. Enfim, empiricamente percebe-se que tanto a igualdade quanto a desigualdade integram o comportamento e as práticas humanas. Observando tais práticas com atenção, nota-se que uns indivíduos – igualitários – privilegiam aquilo que os homens têm de mais igual do que desigual; outros – inigualitários – exaltam aquilo que os homens têm de mais desigual do que igual.

Nessa perspectiva, se para um convívio social equilibrado os igualitários enfatizam os aspectos que unem os homens; como contrapartida, para o mesmo escopo, os inigualitários evidenciam os aspectos que os distinguem. Ampliando a reflexão, para os igualitários a maior parte das desigualdades que assola os homens é de cunho social, portanto, passível de eliminação; para os inigualitários, ao contrário, as desigualdades que reinam nas sociedades são de ordem natural, portanto, inelimináveis. Dito de outra forma, mesmo a esquerda considerando a existência de desigualdades naturais, na sua concepção, parcelas significativas das injustiças entre os homens são provenientes de um costume, de

uma cultura, portanto, suscetíveis à mudança; ao contrário, a direita prefere acreditar que as desigualdades são revestidas de um caráter imutável, pois alicerçadas na natureza, na força da tradição, no passado (*Idem*, pp. 103-106).

À luz das reflexões de Norberto Bobbio, encontra-se uma análise capaz de outorgar a redenção à diáde política tão criticada no tempo presente. Por mais que haja similitudes entre programas políticos de esquerda e direita, jamais uma manifestação de direita, seja moderada ou extremada, evocará o princípio da igualdade como elemento basilar de uma sociedade. A mesma lógica é aplicável, outrossim, às vertentes de esquerda. Nunca um movimento de esquerda reiterará a desigualdade como ícone de uma boa convivência social.

Após o reconhecimento da legitimidade da diáde no universo político contemporâneo, investiga-se, agora, se a Shindo Renmei pode ser classificada como uma associação de extrema-direita.

Nakadate foi um dos primeiros autores a chamar a atenção para as características fascistas da Shindo Renmei. Todavia, o fez de maneira hesitante. Na introdução de seu trabalho afirmou: “a presente pesquisa objetiva analisar o movimento Shindo Renmei, de conotação nazi-fascista, que floresceu e explodiu no Estado de São Paulo, em 1946, como consequência da implantação do regime militar totalitário no Japão ...” (Nakadate, *Op. Cit.*, p. 2). Muitas páginas a frente, Nakadate fez uma outra avaliação: “é verdade que existe nos dias de hoje, forte desconfiança de que a estrutura social da Shindo Renmei, redigida por um militar nipônico, tem forte reflexo nazi-fascista. Tal desconfiança teve sua origem desde quando o Japão se ligou à Itália e à Alemanha, formando os países do eixo (1939). Daí o surgimento da expressão nipo-nazi-fascismo” (*Idem*, p. 209).

A segunda citação revela que o autor não identificava verdadeiramente a Shindo Renmei como um grupo de extrema-direita. Nakadate contentava-se com a afirmação segundo a qual havia uma *forte desconfiança* de que a associação japonesa tinha uma influência do fascismo. Além disso, ele entendia o fascismo em termos de totalitarismo, categoria que, do ponto de vista analítico, é pouco fértil. O totalitarismo – como estratégia política e ideológica - foi construído pelos setores oposicionistas italianos, de conotação liberal, na primeira metade do governo Mussolini (Teixeira da Silva, 2000, p. 119). A oposição apropriou-se do discurso de líder fascista, negativizando-o - ‘... espiritual ou

materialmente não existiria qualquer atividade humana fora do Estado, neste sentido o fascismo é totalitário' (*Idem*).

Embora, em 1929, o *Times* da Inglaterra já usasse o conceito para comparar o fascismo italiano com o comunismo soviético, foi Hermann Rauschning quem difundiu a noção através de seus escritos (*Idem*). Rauschning era membro do NSDAP (Partido Nacional-Socialista dos Trabalhadores Alemães), sendo governador da antiga Dantzig, na Polônia. Após desentendimentos com o alto escalão do NSDAP, ele migrou para a Suíça e Estados Unidos, onde desenvolveu uma interpretação cuidadosa sobre o nazismo. Tudo indica que a partir dos textos de Rauschning – e de sua repercussão junto aos setores intelectualizados dos Estados Unidos - a *American Philosophical Society* promoveu, em 1940, em seu primeiro congresso, uma discussão sobre o conceito de totalitarismo. Alguns anos depois, durante a Guerra Fria, a *New Right* americana utilizou a categoria para justificar o argumento de que o embate entre Estados Unidos e União Soviética era uma continuação da luta das democracias contra o fascismo (*Idem*).

Os autores que mobilizaram a categoria identificaram artificialmente semelhanças entre a União Soviética de Stalin e a Alemanha de Hitler - partido, Estado, forças armadas, ideologia. E ignoraram as diferenças. Puseram cães e gatos no mesmo saco apenas por terem quatro patas, rabo, focinho. Ou seja, igualaram experiências distintas como socialismo e fascismo; ausência de propriedade privada e capitalismo; Holocausto e Arquipélago Gulag (*Idem*, pp. 119-129). Ademais, recusaram-se a tratar as massas populares como sujeitos históricos, uma vez que não levaram em conta suas ações e estratégias sociais. A multidão era vista como uma massa informe, manipulável, sem qualquer contribuição para a mudança dos rumos da história (*Idem*, p. 120) Ao invés de considerarem os indivíduos como agentes responsáveis por suas escolhas, viam-nos como seres atomizados, desprovidos de consciência pela máquina totalitária – apesar de mobilizar o conceito de totalitarismo, Todorov flexibilizou-o; ressaltou a capacidade dos homens de fazerem suas opções mesmo quando são vítimas de movimentos ou regimes autoritários.

O primeiro passo para a compreensão do fascismo é entendê-lo como *fenômeno*, capaz de ressurgir, transmutado, com plumagens cambiantes que despertem, aqui e ali, a excitação das massas. Nessa perspectiva, o fascismo não deve ser lido como uma

experiência circunscrita à Itália de Mussolini e à Alemanha de Hitler. Dadas as condições, grupos de extrema-direita podem emergir em qualquer lugar e em qualquer época. O irrompimento de movimentos neofascistas, na década de 1980, na Europa e nos Estados Unidos comprovam isso.

Na verdade, existem três tipos de neofascistas: primeiro, aqueles que almejam alcançar o poder através da via parlamentar (Texeira da Silva, 2004, 160-161). É o caso de Vladimir Jirinowsky do PLD (Partido Liberal Democrático), na ex-União Soviética, e o de Jean-Marie Le Pen do *Front National*, na França – para não mencionar Jörg Haider do Partido da Liberdade, na Áustria, que, graças ao seu excelente desempenho eleitoral, pôde formar um governo de coalizão com conservadores, em 1999. Tais políticos não se consideram evidentemente fascistas; tentam negar qualquer associação com o fascismo canônico. Mas, por vezes, a máscara cai – como deixa claro a fala de Le Pen: ‘o que é necessário que eu faça para não ser racista? Casar com uma negra? Com Aids, se possível?’; ou ainda: ‘... tenho dito e repito: as câmaras de gás são um detalhe na história da Segunda Guerra Mundial’ (*Idem*, p. 170). Eles seguem de forma indissimulável preconizando idéias de extrema-direita: nacionalismo exacerbado, antiliberalismo, antidemocratismo, não-reconhecimento da alteridade etc..

Segundo, aqueles que atuam nas universidades e outros setores esclarecidos, defendendo a revisão da história (*Idem*, p. 161) Insistem em dizer, pornograficamente – como qualifica Teixeira da Silva -, que o Holocausto e os campos de extermínio não existiram. O gás tóxico destes últimos (Zyklon-B) é transformado em um simples desinfetante. Os bombardeios contra alvos civis e japoneses são apresentados no contexto de uma tática “defensiva”. Tais pseudo-intelectuais aproveitam-se da liberdade de expressão constitutiva dos meios universitários para disseminarem suas teses. Terceiro, as hordas extremistas que lançam mão da violência aberta e irrestrita (*Idem*, pp. 161-162). Seus integrantes são os *skinheads* ou *skinnazis* – movimento que emergiu originariamente em Londres, em meados da década de 1960, como uma reação aos *hippies* - que perseguem estrangeiros e homossexuais em importantes cidades européias. Eles ainda preocupam-se em destruir monumentos construídos em memória das vítimas do Holocausto.

Após essa breve digressão, elenca-se aqui alguns traços fascistas característicos da Shindo Renmei:

- *Culto ao líder* – os membros da Shindo cultuavam o imperador, valorizando-o como símbolo nacional. Na época da guerra, a veneração ao monarca tornou-se mais intensa. Isso ocorreu por ocasião da propaganda organizada pelos setores fascistizados do regime japonês, especialmente os militares. Comandantes nipônicos davam aos soldados cigarros ‘oferecidos pelo imperador’; no aniversário de Hiroíto, aos gritos de “Banzai!”, eles incitavam a soldadesca a se curvar três vezes em direção ao Oriente; mesmo sob ataques incessantes, os soldados eram impelidos a cantar as palavras do monarca presentes no Édito aos Soldados e Marinheiros (Benedict, *Op. Cit.*, p. 35). No Brasil, os imigrantes nipônicos também foram influenciados pela propaganda militar do governo japonês. Alguns possuíam rádios clandestinamente através dos quais eram massificados por tal propaganda. Porém, a louvação ao imperador não restringia-se unicamente à ação dos meios propagandísticos do Japão fascista. Com os primeiros sinais de fragilização dos exércitos de Hiroíto na Segunda Guerra Mundial, os imigrantes japoneses apegaram-se ainda mais à religião xintoísta. Através do xintoísmo, inconscientemente, eles transformaram o imperador em um pai protetor, obtendo, por meio desse mecanismo ilusório, um conforto psíquico. O mesmo fenômeno ocorreu com os súditos de Hiroíto que viviam no Sol Nascente. A consequência mais perversa de tal fenômeno seria, na avaliação de Franz Neumann, a emergência de uma *regressão dupla*, a saber: primeiro, psicológica, uma vez que a identificação afetiva – dotada de libido - entre líder e liderados aniquila o eu dos indivíduos, fazendo-os viver em função do outro, da liderança carismática; segundo, histórica, uma vez que a história do homem traduz-se na sua busca por uma autodeterminação – “individualização progressiva” – em face à coletividade original (Neumann, 1969, p. 304).

- *Negação da alteridade* – um dos estratagemas mais importantes adotados pelos movimentos de extrema-direita (embora não exclusivamente por eles) é a criação de um inimigo. Como foi visto no primeiro capítulo, Peter Gay explicitou que tal artifício devia ser lido como uma manobra psicológica de projeção. As pessoas forjam um diferente, um dessemelhante, por não tolerarem a dor decorrente de suas frustrações individuais ou coletivas. Então, para alimentar o ódio recalcado e aliviar suas tensões internas, fabricam

um outro conveniente. A história dá inúmeros exemplos disso. Ao fazerem um inimigo, entretanto, elas reduzem o outro a uma estatura subumana. Nesse sentido, os kachigumi ao violentarem verbal e fisicamente os makegumi negavam sua humanidade, vislumbrando-os *primariamente* como nipônicos que não acreditavam na vitória do Japão, e não como seres humanos com um olhar distinto sobre o desfecho da guerra – olhar esse, registre-se, correto (Teixeira da Silva, 2004, *Op. Cit.*, pp. 140 e seguintes). Baseados em uma perspectiva desumanizadora, os vitoristas associaram os derrotistas a vários termos estigmatizantes: traidores da pátria, judeus, bandidos etc.. Para Adorno o não-reconhecimento da alteridade está intimamente ligado à educação autoritária. O processo educacional que privilegia a virilidade, a macheza, a ocultação do medo e da dor, move-se por uma lógica masoquista extremamente perigosa. Em condições nas quais os homens são obrigados a recalcar o sofrimento, o masoquismo pode metamorfosear-se, com facilidade, em sadismo - “Aquele que é duro contra si mesmo adquire o direito de sê-lo contra os demais e se vinga da dor que não teve a liberdade de demonstrar ...” (Adorno, 1994, pp. 39) O resultado de uma educação pela dureza é o surgimento de pessoas marcadas por uma “consciência coisificada”, em outras palavras, indivíduos que negam suas sensibilidades, vendo-se como coisas e estendendo essa visão aos outros (*Idem*, pp. 40-42). Tais indivíduos tornam-se incapazes de amar. O leitor atento deve estar convencido de que os vitoristas da Shindo Renmei transformaram-se em homens com o consciente coisificado - não monstros, nem feras (afinal, revelavam certa dose de emoção), mas seres humanos que não se permitiam amar plenamente.

- *Defesa da originalidade histórica e nacional* – um outro elemento definidor dos grupos fascistas é a glorificação das origens históricas e nacionais. Tais hordas elaboram um corpo de idéias, alicerçando-as em *um céu e um solo* comum (Teixeira da Silva, 2000, p. 123). Na realidade, os movimentos de extrema-direita são caracterizados por um tipo peculiar de “historicismo”. Esse conceito deve ser compreendido como a recuperação das raízes nacionais ou raciais, através da qual os grupamentos fascistas encontram explicação para a sua singularidade (*Idem*). Nessa perspectiva, os nazistas valorizavam o espírito alemão (*geist*), vendo-o como a viga-mestra da comunidade nacional. Os militares japoneses faziam o mesmo em relação ao yamatodamashii. O nacionalismo de extrema-

direita pauta-se largamente na tese da originalidade histórica. Os fascistas negam as trocas culturais e ideológicas em favor de um apego irracional ao passado. Mussolini ressaltava o glorioso tempo do Império Romano (o próprio termo fascismo, cunhado pelo *Duce*, provém da palavra *fascio*, símbolo do Império, representado por um conjunto de feixes paralelos e um machado). Hitler também buscava inspiração nos impérios germânicos. Nesse contexto, a história era deturpada vergonhosamente, servindo de esteio para a formação da identidade grupal - “A malversação da história e não a história, é um traço comum dos fascismos” (*Idem*, p. 124) Os integrantes da extrema-direita preconizam uma definição essencialista da identidade (Pierre Bourdieu denominaria substancialista), ou seja, defendem características autênticas e cristalinas, partilhadas por todos do grupo, que não se modificam ao longo do tempo (Woodward, 2000, pp. 12-15; Bourdieu, 2001, p. 17). Tais características estão baseadas em uma *essência* biológica (“pureza de sangue”) ou cultural. Os documentos da Shindo Renmei mostram claramente que seus membros recuperavam a história do Japão de maneira essencialista.

Alguns traços significativos do fascismo não eram explicitados pelo discurso dos kachigumi. Os vitoristas não criticavam abertamente o liberalismo político. Porém, desprezavam seus substratos: a liberdade individual, de expressão, de imprensa etc.. O mesmo ocorria com o comunismo. Não havia um anticomunismo militante entre eles. No entanto, rechaçavam a ideologia de Marx e Engels. Os kachigumi deixaram transparecer certa repulsa ao comunismo no momento em que Ademar de Barros, líder do PSP (Partido Social Progressista), tentou mobilizar os sócios e simpatizantes da Shindo Renmei, em 1946, em favor de sua campanha ao governo do estado de São Paulo (Morais, *Op. Cit.*, p. 308). Exercendo um populismo atroz – conhecido pela historiografia como ademarismo -, o candidato comprometia-se, assim que fosse eleito, a libertar os japoneses e nikkeis que foram enviados à prisão da Ilha Anchieta.

Contudo, havia um problema: a Shindo Renmei recusava-se a apoiar um político que consentia em receber os votos do Partido Comunista. Apesar de Barros e outros pessepistas argumentarem que se tratava apenas de um acordo eleitoral – e que os comunistas não teriam espaço no governo (o que efetivamente acabou acontecendo) -, os kachigumi continuavam insatisfeitos. Coube a Tsuguo Kishimoto, japonês naturalizado

brasileiro, realizar a aproximação entre os membros da Shindo e Ademar de Barros. Kishimoto era um homem misterioso (*Idem*). Ao mesmo tempo em que mantinha relações com a associação japonesa, atuava como “ganso”, leia-se, informante da polícia. A empreitada de Kishimoto deu resultado, como desfraldava um manuscrito apreendido pelas autoridades policiais, datado de 8 de janeiro de 1947.

Comissão Pró-Movimento em São Paulo – Saudações.

Dirigimo-nos apressadamente a VV.SS. para informar que, como já lhes foi comunicado por intermédio de nossos elementos de ligação, nosso movimento pró-Ademar de Barros, do Partido Social Progressista, nada mais é do que o apoio que nós japoneses, pais de nipo-brasileiros, devemos dar a esse candidato e seu partido que têm grande compreensão a respeito da colônia japonesa, especialmente sobre a Shindo Renmei, além de apoiarem o movimento de nossa Renmei. Ultimamente, porém, por ter o sr. Ademar de Barros aceito os votos do Partido Comunista Brasileiro é ele acusado de ser comunista, o que nos proibiria de apoiá-lo. Se isso fosse verídico, estaríamos certos de assim proceder. Mas a verdade não é essa, como se percebe pela declaração feita pelo sr. Ademar de Barros, publicada no *Diário de São Paulo* de hoje 8 de janeiro. Portanto, não precisamos rezear nesse sentido ... (Citado por Nakadate, *Op. Cit.*, pp. 423-424).

O desprezo que a Shindo Renmei apresentava em relação à ideologia de Marx e Engels estava ligado ao anticomunismo dos tempos da Segunda Guerra Mundial, intensificado com a Guerra Fria. Conforme o incansável Exército Vermelho libertava as nações dominadas pelos nazistas na Europa Oriental – e alçava ao poder as lideranças vermelhas locais -, o comunismo tornava-se um espantalho temido por corvos liberais e fascistas no milharal da política internacional. O fim do conflito e a recusa de Stalin em desfazer o bloco comunista – denominado pejorativamente de “Cortina de Ferro” por Wiston Churchill – aumentou esse temor. Já em dezembro de 1943, podia-se perceber o estranhamento dos japoneses em face ao avanço do comunismo. Nessa data, um membro da família real anotou em seu diário que um cavalheiro bêbado cantava uma curta música pelas ruas do Japão. A letra da canção dizia o seguinte: *Eles iniciaram uma guerra/ Eles estavam prestes a perder/ Dizendo nós venceremos, nós venceremos / Pobres coitados/*

Olhem, nós certamente seremos derrotados/ A guerra está perdida/ E a Europa tornou-se comunista/ E a Ásia pode tornar-se comunista do dia para noite ... (Gordon, 2003, p. 222).

Obviamente o Brasil não estava alheio a tal processo. Vargas tornou-se ditador, em 1937, utilizando como álibi o “perigo comunista”. Nove anos depois, o general Eurico Gaspar Dutra, um ex-aliado do caudilho sulista, através de eleições diretas, tornou-se o novo chefe da nação. Em um contexto de Guerra Fria, Dutra organizou um governo liberal conservador e alinou-se aos Estados Unidos. Mobilizando também uma retórica anticomunista, o presidente da República pôs o PCB na clandestinidade, cassou parlamentares pertencentes ao partido e rompeu as relações diplomáticas com a União Soviética. Não resta dúvida de que os integrantes da Shindo Renmei foram influenciados por esse cenário. Donde adotaram uma postura contrária à doutrina de Marx e Engels. Movidos pela fala anticomunista, alguns derrotistas notaram maliciosamente pontos de contato entre a Shindo Renmei e o PCB.

Em agosto de 1946, um funcionário do DOPS do Paraná, Oscar Borges de Macedo, enviou um documento ao chefe de polícia do Rio de Janeiro (AERJ-PP/SJ, pasta 3A) O manuscrito revelava que Zengoro Iwakura, residente em Caviúna, no norte do Paraná, recebeu um “... aviso de morte ...”, uma carta anônima depositada na Agência de Correio de Londrina. Segundo o documento, “... durante a guerra ...”, Iwakura “... ouvia pelo rádio os noticiários procedentes do Japão ...”, e assim “... seus patrícios mantinham-se em contato consigo afim de saberem o que se passava no teatro de operações ...”. Com a derrota do Sol Nascente, o esclarecido “... notificou seus patrícios da realidade dos fatos, a qual veio de encontro aos sentimentos patrióticos dos japoneses”. A partir de então, alguns deles passaram a persegui-lo. Mais a frente, o manuscrito indicava:

o Senhor Iwakura tem uma desconfiança de que a Shindo Renmei ou outra organização idêntica tem uma longínqua finalidade, e que vem a ser uma futura fusão com o PARTIDO COMUNISTA DO BRASIL (*Idem*)

A associação da Shindo ao PCB por um derrotista deve ser compreendida à luz da lógica figuracional estabelecidos-outsiders. Na verdade, Iwakura lançava mão de um contra-estigma poderoso para época – *comunista* – com um duplo objetivo: primeiro,

desqualificar ainda mais seus adversários perante as autoridades policiais; segundo, redefinir a etnicidade japonesa em termos nacionais/brasileiros.

A luta pela verdade no Palácio dos Campos Elíseos

Em função do desgaste político provocado pelas ações da Shindo Renmei, José Carlos de Macedo Soares, ex-embaixador e interventor federal em São Paulo, decidiu tomar uma atitude. Através do rádio e jornais, Macedo Soares convocou os sócios das principais associações japonesas para uma reunião com ele no Palácio dos Campos Elíseos, sede do governo (Handa, *Op. Cit.*, 662-664). Compreendendo minimamente a cultura nipônica – publicou um texto denominado “Espírito público no Japão” -, o interventor federal tinha plena convicção de que os japoneses acreditariam em suas palavras referentes ao desfecho da guerra. Macedo Soares partia da premissa de que, por valorizarem a noção de autoridade, ao assistirem o representante maior do estado paulista – em carne e osso – falar sobre a situação do Sol Nascente, os nipônicos não teriam mais dúvidas sobre o resultado do conflito (Morais, *Op. Cit.*, p. 214).

No dia 19 de julho de 1946, em Campos Elíseos, estavam presentes, além do interventor federal e todo o seu secretariado, o cardeal Carlos Carmelo de Vasconcelos Mota (arcebispo metropolitano), o embaixador da Suécia Ragnar Kumlin (encarregado dos interesses japoneses no Brasil), o general Milton de Freitas Almeida (comandante da II Região Militar), o brigadeiro Armando de Souza e Melo Ararigbóia (comandante da IV Zona Aérea). Dois tradutores foram chamados para o encontro: Paulo Morita (intérprete auxiliar do Consulado da Suécia) e José Santana do Carmo (tradutor público juramentado) – ambos já haviam colhido depoimentos de membros da Shindo Renmei (AERJ-PP/SJ, pasta 3).

Após cumprimentar, aproximadamente, as seiscentas pessoas que apareceram no local, Macedo Soares passou a fala ao diplomata sueco. Em idioma nacional e reproduzido simultaneamente em língua japonesa, Ragnar Kumlin pôs-se a ler algumas proclamações oficiais que explicitavam a derrota do Sol Nascente. “Os japoneses residentes no Brasil ...”, lembrava as palavras de Shigeru Yoshida, ministro das Relações Exteriores do Japão, “não devem ser transviados por rumores irresponsáveis que circulam no ultramar, mas com

dignidade e paciência devem fazer face à realidade dura e rígida de que a última guerra terminou com a rendição do Japão ...”. Para evitar qualquer mal-entendido, Kumlin comprometia-se a disponibilizar os documentos lidos e outros impressos na Seção dos Interesses Japoneses do Consulado da Suécia, localizado na rua Líbero Badaró, número 39, em São Paulo (*Idem*).

Usando um tom mais áspero diante dos japoneses nacionalistas, o diplomata sueco afirmava:

... como é já do conhecimento da opinião pública e também da Legação que chefió, indivíduos pouco escrupulosos da colônia japonesa, em flagrante desrespeito à hospitalidade brasileira e à custa de torpes manobras, estão a difundir notícias fantásticas, explorando a boa fé e ignorância dos colonos nipônicos no que diz respeito à situação de seu país de origem. As diligências policiais têm provado profusamente o caráter criminoso e subversivo de tais atividades (*Idem*).

Ao invés de insistirem nessas ações condenáveis, os nipônicos radicados nos trópicos deviam adotar a mesma postura de seus compatriotas no Japão. Segundo o embaixador,

grande seria o mérito e grata seria a recordação se a colônia japonesa no Brasil compartilhasse, ainda que de modo íntimo, dos sofrimentos morais suportados atualmente pelo povo nipon, norteando-se e inspirando-se no magnífico exemplo de dignidade e paciência por ele demonstrado (*Idem*).

Os japoneses mantiveram-se quietos e atentos ao discurso do diplomata. Jorge Americano, então reitor da Universidade de São Paulo, sarcasticamente, fez o seguinte comentário sobre o insólito encontro entre o diplomata sueco e os membros das associações nipônicas: ‘não sei se o alto, corado e louro representante do Japão, talvez falando inglês e, fixando os olhos azuis nos apertados olhos pretos dos japoneses, não sei se conseguiu convencê-los, não já de que o Japão perdera a guerra, mas ao menos de que ele, sueco, alto, corado, louro, de olhos azuis, falando inglês, era defensor dos interesses japoneses no Brasil’ (Americano *apud* Lesser, *Op. Cit.*, p. 247).

Após as leituras intermináveis de proclamações e declarações oficiais, Macedo Soares retomou a palavra. E como Kumlin teceu fortes críticas aos nipônicos fanáticos. “A despeito da clareza e autenticidade desses documentos”, dizia o interventor,

diversos elementos da colônia japonesa deste estado, dominados por insensatos impulsos de fanatismo, organizam-se em associações secretas, promovendo e executando sucessivos atos de terrorismo, e assassinando muitos dos seus patrícios, que são considerados traidores pelo simples fato de se haverem rendido à evidência da realidade. Esses elementos, renegando àquelas normas de ordem e disciplina que sempre nortearam a conduta dos japoneses no Brasil, provocam um ambiente de profunda intranquilidade no seio da colônia japonesa, perturbando a ordem pública, transgredindo as leis do País, desrespeitando as suas autoridades e mostrando-se indignos ... da confiança e hospitalidade com que foram recebidos em nossa pátria. A esse abusos as autoridades nacionais responderam, como não podiam deixar de responder, com providências de caráter repressivo, sendo promovida a responsabilidade criminal de todos os implicados, que serão expulsos do território nacional depois de cumpridas as penas de que se fizeram merecedores pela gravidade de seus crimes. E outras providências ainda mais severas serão tomadas, nos termos da lei, contra todos aqueles que persistem na organização de associações secretas ou que, por qualquer forma, participem na prática de novos atentados (AERJ-PP/SJ, pasta 3).

Macedo Soares pediu que os presentes assinassem a ata da reunião, concordando, assim, com tudo o que havia sido dito ali. Porém, antes de finalizar a reunião, o interventor perguntou se os japoneses gostariam de fazer algum comentário. Do meio da multidão, um nipônico calvo levantou a mão. Tratava-se de um certo Tatayo Omasa, de Duartina. Omasa deixou claro que não assinaria qualquer documento que mencionasse a rendição do Sol Nascente. No seu entendimento, o Japão era um país protegido pelos deuses, portanto, invencível (Morais, *Op. Cit.*, p. 223) Na frente de inúmeros kachigumi, a única japonesa no recinto, Sachiko, fez uma proposição: ‘nós, japoneses, não acreditamos ... na derrota do Japão. Se Vossa Excelência deseja sustar as disputas e atos terroristas entre os japoneses, comece por comunicar a vitória do Japão e mande suspender imediatamente a propaganda falsa da derrota’ (Sachiko *apud* Lesser, *Op. Cit.*, pp. 247-248; *Idem*). Embora tivesse

ficado impressionado com tanto fanatismo, Macedo Soares, para por fim aos crimes perpetrados pelos vitoristas, consentiu em proibir os periódicos de publicarem a expressão *rendição incondicional* (Lesser, p. 248).

O resultado foi uma tempestade de críticas dos representantes da imprensa. Frases como: ‘Perderam na Ásia, mas venceram em Campos Elíseos’, tornaram-se comuns nos jornais (*Idem*). O periódico *A Gazeta* expressou claramente a insatisfação da opinião pública nacional com a reunião na sede do governo paulista. Mais do que isso: mostrou a virulência da retórica racista.

A reunião de ontem, à qual compareceram os terroristas membros da associação de delinquentes denominada Shindo Renmei, é a prova do atrevimento de colônias estrangeiras. Não tiveram eles a compostura necessária em presença do interventor federal que lhes deu a honra de audiência como aquela ... Indivíduos maus, perniciosos mesmo, inassimiláveis pelo labor racial ... jogam-se ao delito com avidez de feras, não retrocedendo na execução dos assassínios ordenados pela sociedade secreta a que obedecem ... A interventoria não tem outra que fazer, senão mandar às galés tipos tão falhos de sentimentos e educação, obsessionados pela megalomania de Hiroito, o caricato filho do sol ... Um deles teve, nos Campos Elíseos, a empáfia de exigir que os jornais silenciassem a respeito dos homicídios traiçoeiros perpetrados por ordem da Shindo Renmei. Os amarelos mostraram a dentuça, como se o Brasil fosse a Coréia ou as Filipinas. A corja nipo-nazi-fascista se engana. Há de retroceder, antes que o povo brasileiro se decida a enxotá-los daqui, como bandidos que são. O que se passou nos Campos Elíseos transcende as raias da tolerância, da paciência e da boa vontade. Não há dúvida de que é necessário expulsar da nossa casa os propagadores da onda de delitos que transforma o Brasil em refúgio de bandidos. (Citado por Moraes, *Op. Cit.*, pp. 226-229).

De fato, o preconceito aqui assume um nível impressionante. As palavras do periódico estavam eivadas de agressividade, de ódio racial. Os japoneses eram associados à delinqüência, maldade, perniciosidade, bandidagem etc..

A posição conciliatória do governo de São Paulo fortaleceu o nacionalismo dos vitoristas – que permaneceram intolerantes. Para que haja uma avaliação correta do

encontro em Campos Elíseos, é necessário distinguir as diferentes percepções da verdade. Pode-se adotar uma postura reflexiva e crítica com relação a ela, entendendo-a como única, mas não como uma finalidade em si mesma. Essa perspectiva concebe a idéia de verdade como algo produzido segundo analogias, conjecturas, indagações que surgem a partir das análises dos vestígios, indícios imprecisamente definidos do passado ou do presente (Gellner, 1997, pp. 18-19). Pode-se também reconhecê-la nos mais diversos tons teóricos, em que cada colocação tem imperativamente algo a oferecer independente de seu conteúdo ideológico. Para essa interpretação a hierarquia entre as visões de mundo, conceituações por ordem de relevância, engendrou uma deletéria desigualdade entre os homens. Para ela, ao contrário, é reconhecendo todos os olhares como iguais que se outorga aos homens e países um maior grau de igualdade. Tal interpretação está muito presente no âmbito político, e em nome do reconhecimento da diferença obscurece qualquer forma de debate crítico. Paradoxalmente, concebendo a pluralidade de noções como a melhor expressão de um cotidiano democrático, essa concepção, legitima inclusive discursos que se contrapõe à tal proposta (*Idem*, pp. 14-15).

Há ainda uma outra compreensão da verdade. Aquela em que esta se constitui a representação da fé, da revelação, quer dizer, algo dado na natureza que precisa ser apenas desvelado aos homens. Tal visão irrompe sobretudo em discursos fundamentalistas que entendem a verdade como uma idéia absoluta e única ordenadora dos fatos humanos. Nesse sentido, os agentes ou grupo de agentes que apologizam esse ideal de verdade desprezam veementemente qualquer outra leitura do mundo. Para eles o “expurgo da fé é uma traição” (*Idem*, pp. 16-17). Com efeito, era essa percepção exclusivista da verdade que perpassava a fala dos integrantes da Shindo Renmei e associações congêneres. Todo e qualquer discurso que não se adequava à sua visão de mundo era rechaçado em maior ou menor grau, e ato contínuo, considerado expoente da mentira, da não-verdade.

Nessa perspectiva, as explicações dadas pelo diplomata sueco e pelo interventor federal, em Campos Elíseos, encontravam ouvidos surdos. Por ocasião da incompetência do governo de São Paulo para conter as atividades da Shindo, a embaixada norte-americana executou a chamada *Operação Verdade* (Morais, *Op. Cit.*, pp. 229 e seguintes). Cecil Cross, consul-geral estadunidense em São Paulo, logrou que representantes do Supremo Comando Aliado, no Japão, enviasse ao território nacional vários jornais com

informações referentes ao término da guerra (os periódicos proviam das cidades natais da maioria dos japoneses presente no Brasil – Tóquio, Hiroshima, Fukuoka, Kumamoto etc.). contudo, a estratégia não obteve êxito. A Shindo Renmei encarregou-se de destruir parte significativa desses jornais (Lesser, *Op. Cit.*, p. 249) Além disso, tais periódicos foram considerados falsos publicamente pelos membros da associação.

Como provaram os acontecimentos de Osvaldo Cruz, em fins de julho de 1946, a paz continuava distante do estado paulista. No dia 30 daquele mês, quando chegava em Osvaldo Cruz, o motorista Pascoal de Oliveira, conhecido vulgarmente como Nego, tomou uma fechada que por pouco não provocou um grave acidente com o seu caminhão (Morais, *Op. Cit.*, p. 231) Já em casa, como fazia habitualmente após o jantar, Nego dirigiu-se ao bar do Chico da Costa, no centro de Osvaldo Cruz. Ali o motorista reconheceu o homem que quase lançou seu Chevrolet Gigante em um precipício. Tratava-se de Kababe Massane, um japonês com pouco mais de dezoito anos. Irado, Nego foi tirar satisfação com o jovem nipônico. Teve início uma discussão cujo desfecho seria impensável para os presentes: Massane sacou um punhal e cravou-o no coração de Nego (*Idem*). Morte instantânea. O assassino deixou o bar e desapareceu na noite. Mas não por muito tempo.

No velório de Nego, brasileiros armados foram informados de que Massane estava escondido na casa de nipônicos da Vila Califórnia, em direção à área rural de Osvaldo Cruz. Quando lá chegaram, os nacionais encontraram o jovem japonês contorcido atrás de um vaso sanitário (*Idem*, p. 239; Handa, *Op. Cit.*, pp. 664-665). E iniciaram uma sessão de espancamento. Massane não morreu graças à intervenção de policiais. No dia seguinte, um grupo de brasileiros foi fazer o jejum no Bar do Ponto, cujo dono era Takeiko Massuda, um especialista em artes marciais – faixa preta de judô. Servindo os fregueses como de costume, o judoca recebeu uma provocação. Um brasileiro advertiu-o de que os nacionais queriam vingar a morte de Nego. Massuda disse que não dava a mínima para o assassinato do motorista (Morais, p. 239). A partir de então, começou uma briga que espalhar-se-ia pela cidade, transformando-a em uma praça de guerra. Alguns brasileiros laçaram Massuda, e arrastaram o corpo do judoca pelas ruas de Osvaldo Cruz (*Idem*, p. 240). Uma cena aterrorizante. No entanto, ela não comoveu os brasileiros. Ao contrário. O episódio impeliu os nacionais a atacarem as famílias nipônicas da região. Aqui, novamente, nota-se a força do racismo antijaponês.

Fernando Morais fez uma análise acertada das circunstâncias em que Nego foi morto: “Aquele não era um crime qualquer, mas o assassinato, por um japonês, de um brasileiro muito querido na cidade” (*Idem*, p. 232). Apesar da Shindo Renmei ser uma associação originada no interior da comunidade nipônica e nikkei, a violência transcendeu as suas fronteiras. Onde houve enfrentamentos físicos e verbais entre brasileiros e nipônicos - um estudo detalhado dessa ligação figuracional requer uma outra dissertação.

O fiasco da reunião em Campos Elíseos e as explosões de violência no interior de São Paulo acenderia as paixões antinipônicas no Palácio Tiradentes, no Rio de Janeiro, onde, desde fevereiro de 1946, eram realizados os trabalhos da Assembléia Nacional Constituinte, eleita para a promulgação de uma nova Carta Constitucional – em substituição à “Polaca”. Um dos parlamentares mais preconceituosos era Miguel Couto Filho, médico carioca que aprendeu a fazer política seguindo a mesma cartilha do pai. Comumente, da tribuna, o deputado evocava seu livro, cujo título era sintomático: *Para o futuro da pátria – Evitemos a niponização do Brasil* (*Idem*, p. 255) Coube a Miguel Couto a elaboração da emenda 3165 que, sem circunlóquios, determinava a proibição do ingresso de imigrantes japoneses no Brasil de todas as idades e de qualquer procedência (*Idem*, p. 291). Luís Carlos Prestes, o festejado “Cavaleiro da Esperança”, afirmou que a bancada comunistas aprovava o projeto de lei. Noutro extremo, Aureliano Leite, membro da UDN (União Democrática Nacional), sustentava, inflexivelmente, uma posição contrária à emenda.

Em 27 de agosto de 1946, Fernando Melo Viana, senador de Minas Gerais e presidente da Assembléia, decidiu por o projeto do médico carioca em votação. Contudo, assim que teve início a sessão – com 199 parlamentares – prorrompeu o combate oral:

O sr. Aureliano Leite (UDN-SP) – Repetirei o que aqui já disse: a emenda é inconstitucional, iníqua e odiosa. É um absurdo uma Constituição consagrar um princípio dessa ordem ...

O sr. Luís Carlos Prestes (PCB-DF) – Nos anos de 1936, 1937 e 1938 entraram 28, 39 e 30 mil japoneses na nossa pátria. Nos Estados Unidos, quando o número dessa imigração chegou a 40 mil, o governo tomou medidas para que tal concentração não continuasse. É indispensável, portanto, proibir a entrada de imigrantes japoneses no Brasil ...

O sr. Adroaldo da Costa (PSD-DF) – Os japoneses são como o enxofre, são insolúveis, não se deixam assimilar. Irão constituir quistos raciais ...

O sr. Rui Almeida (PTB-DF) – Em 1938 tive oportunidade de levar ao ministro da Guerra, general Dutra, hoje presidente da República, relatório completo sobre as atividades dos japoneses em São Paulo. Já naquela época, vários oficiais do estado-maior japonês entravam naquele estado como lavradores. É de estranhar que ainda apareçam aqui defensores dos inimigos do Brasil! ...

(Trocam-se apartes não regimentais)

O sr. Aureliano Leite (UDN-SP) – Essa emenda é desumana

O sr. José Augusto (UDN-ES) – Desumano é permitir que nossa pátria seja invadida por gente que não será assimilada.

O sr. Wellington Brandão (PSD-MG) – Posso saber por que o nobre orador não inclui na sua emenda alemães?

O sr. Hamilton Nogueira (UDN-DF) – No atual momento histórico, a imigração indesejada é a japonesa.

O sr. Rui Almeida (PTB-DF) – É nociva.

O sr. José Augusto (UDN-ES) – Será uma calamidade.

O sr. Hamilton Nogueira (UDN-DF) – Muito embora estejamos de acordo a respeito da nocividade amarela, defendo que esta é matéria de lei ordinária. Incluir na Constituição dispositivo condenando a imigração japonesa é afirmar um princípio racista que já condenamos no nazismo.

(Trocam-se apartes não regimentais. O senhor presidente faz soar os tímpanos)

O sr. José Augusto (UDN-ES) – Sou tão anti-racista quanto o senador Hamilton Nogueira, mas esta não é uma questão racial, senão política.

O sr. Aureliano Leite (UDN-SP) – No momento em que a grande França dá um exemplo a todo mundo, pretendendo colocar na sua Constituição o princípio de que ali não existe o preconceito de raça e de religião, o Brasil é convidado a seguir a teoria nazista ... (*Idem*, pp. 294-295).

Como os diálogos revelam a Constituinte estava dividida. E tal divisão refletiu-se no resultado da votação: 99 a 99. O voto de Minerva foi dado pelo presidente da Assembléia. Governador de Minas Gerais no biênio 1924-1926 e ex-vice-presidente da

República no governo Washington Luís, Melo Viana finalizou o caloroso debate com uma breve assertiva: “Voto contra a emenda. Está rejeitada” (*Idem*, p. 298).

O ano de 1947, assinalou o desgaste da Shindo Renmei e das outras sociedades nipônicas. Nesse ano, alguns derrotistas – em associação com a Cruz Vermelha – começaram uma campanha de auxílio as vítimas da guerra (Lesser, *Op. Cit.*, p. 250). Eles reuniram fundos para a compra de produtos alimentícios. Tais produtos seriam enviados aos necessitados no Japão. Todavia, os kachigumi passaram a suspeitar da honestidade dos envolvidos na campanha, inclusive da própria Cruz Vermelha - alguns vitoristas, entretanto, participaram anonimamente da movimentação (*Idem*).

Três anos depois, a equipe de nadadores japoneses, “Peixes Voadores”, veio ao Brasil (*Idem*) Ela foi recebida com festa pelos membros da comunidade nipônica e nikkei. Esgotaram-se os ingressos da apresentação dos Peixes Voadores, no estádio do Pacaembu.. No estádio estiveram presentes figuras ilustres como, por exemplo, o governador paulista, Ademar de Barros. Porém, o espanto dos nadadores com a informação – dada em uma entrevista - de que amplas parcelas dos japoneses radicados entre nós defendiam a vitória do Japão, fez a Shindo Renmei e a Zenpaku Seinen Renmei (Liga dos Moços de Todo o Brasil) iniciarem um movimento para desqualificá-los. Os sócios das associações passaram a afirmar, em público, que os Peixes eram coreanos fingindo-se de nipônicos (*Idem*). Essa atitude desonrosa em face aos visitantes maculou mais ainda a imagem das sociedades japonesas.

A Shindo Renmei executou 23 pessoas e 147 ficaram feridas. No geral, 31 380 imigrantes japoneses foram tidos como suspeitos de integrá-la. 1423 foram acusados pelo Ministério Público (Morais, *Op. Cit.*, p. 331). A Justiça reconheceu a culpa de 381 deles. Os mandantes ou executores dos crimes da Shindo Renmei, um total de 80, chegaram a ser listados pelo governo de Eurico Gaspar Dutra para serem expulsos do país. Contudo, isso nunca ocorreu. A lentidão da Justiça aliada à atuação dos advogados de defesa postergaram a expulsão dos detidos. No fim de 2000, três participantes dos Tokkotai ainda estavam vivos (*Idem*, 335).

Palavras finais

Com o golpe de 1937, Getúlio Vargas inaugurou o Estado Novo, uma ditadura inspirada pelos regimes fascistas europeus. Para validar o expediente discricionário, Vargas mobilizou a idéia-força do “perigo comunista”. Uma das principais preocupações do político autoritário era a produção da nacionalidade. Nesse sentido, pôs em marcha a campanha da nacionalização. Tal campanha incidia diretamente sobre as escolas estrangeiras. No caso dos japoneses e nikkeis, a escola era um espaço sagrado, espaço em que (re)atualizavam-se os valores étnicos da comunidade. Para preservar tais valores, os japoneses engendraram várias sociedades secretas, cuja mais expressiva era a Shindo Renmei.

Com a eclosão da Segunda Guerra Mundial, o problema da segurança nacional veio à baila. Nesse contexto, os súditos do eixo foram perseguidos, especialmente os nipônicos e descendentes. Os japoneses tornaram-se inimigos por excelência porquê a teoria do embranquecimento, originada no século XIX, ainda influenciava políticos, jornalistas e militares. Através dela olhava-se preconceituosamente para o homem nipônico.

O término da guerra dividiu a comunidade japonesa e nikkei em vitoristas (kachigumi) e derrotistas (makegumi). Amplas parcelas de nipônicos recusaram-se a acreditar que o Japão havia perdido o conflito. Esses japoneses estavam ligados, em sua maioria, à Shindo Renmei. Eles passaram a agredir os seus compatriotas, mais ocidentalizados, que aceitavam a derrota. Objetivavam com isso manter a fronteira étnica ou a etnicidade nipônica. Os vitoristas negavam a realidade uma vez que eram orientados pela religião xintoísta. Tal religião produziu um sistema simbólico segundo o qual o Japão e seu imperador eram divinos. Conforme a derrota modificava essa imagem, os kachigumi reforçaram os laços com o xintoísmo, reordenando delirantemente o mundo real.

A análise dos documentos revelou que a Shindo Renmei baseava-se em idéias fascistas tais como: o culto à liderança, o não-reconhecimento da alteridade e a valorização da originalidade histórica e nacional. Essas noções não se limitaram às décadas de 1930 e 1940. Elas continuam junto a nós. Mais vivas do que nunca. Materializam-se na violência dos movimentos skinheads em Bonn e Magdburgo; na agressividade das gangs de jiu-jitsu

do Rio de Janeiro ou no pugilismo das torcidas organizadas em Liverpool, Buenos Aires e São Paulo.

Referências Bibliográficas

Adorno, Theodor. “Educação após Auschwitz” in: Cohn, Gabriel (org.) *Theodor W. Adorno*. São Paulo: Editora Ática, 1994.

Alvim, Zuleika Maria Forcione. “O Brasil Italiano (1880-1920)” in: Fausto, Boris (org.). *Fazer a América*. São Paulo: Edusp, 2000.

Arendt, Hannah. *Eichmann em Jerusalém – um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

Bahiense da Silva, Carlos Leonardo. “Japão e a Segunda Guerra Mundial” in: Teixeira da Silva (org.). *Enciclopédia de guerras e revoluções do século XX- as grandes transformações do mundo contemporâneo*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

_____. “Fascismo no Japão” in: Teixeira da Silva, Francisco Carlos; Medeiros, Sabrina Evangelista (org.). *Dicionário Crítico do pensamento da direita – idéias, instituições e personagens*. Rio de Janeiro: Faperj/Mauad, 2000.

Behr, Edward. *Hiroíto – por trás da lenda*. São Paulo: Globo, 1991.

Benedict, Ruth. *O crisântemo e a espada*. São Paulo: Editora Perspetiva, 1997.

Berstein, Serge. “Os partidos” in: Rémond, Réne (org.). *Por uma história política*. Rio de Janeiro: Ufrj/Fgv, 1996.

Bix, Herbert. *Hirohito and the making of modern Japan*. New York: Perennial, 2001.

Bobbio, Norbert. *Direita e esquerda – razões e significados de uma distinção política*. São Paulo: Editora Unesp, 1995.

Bourdieu, Pierre. *Razões práticas - sobre a teoria da ação*. São Paulo: Papirus Editora, 1996.

Cardoso, Ciro Flamarion; Vainfas, Ronaldo. “História e análise de textos” in: *Domínios da história – ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1997.

Carneiro, Maria Luiza Tucci Carneiro. *O anti-semitismo na Era Vargas*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2001.

Coutinho, Carlos Nelson. *Gramsci – um estudo sobre seu pensamento político*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

Cytrynowicz, Roney. *Guerra sem guerra – a mobilização e o cotidiano em São Paulo durante a Segunda Guerra mundial*. São Paulo: geração Editorial/Edusp, 2000.

D’Araújo, Maria Celina. *O Estado Novo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

David, Sérgio Nazar. *Freud e a religião*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, Ed., 2003.

Davis, Hadland. *Mitos e lendas do Japão*. São Paulo: Landy Editora, 2004.

Dezem, Rogério. *Shindo Renmei – terrorismo e repressão*. São Paulo: Arquivo do Estado/Imprensa Oficial, 2000.

Duarte, André Luiz. “A criação do estranhamento e a construção do espaço público – os japoneses e o Estado Novo” in: *Acervo – Revista do Arquivo Nacional*. Rio de Janeiro: v. 10, n. 2, julho-dezembro, 1997.

Elias, Norbert. *Introdução à sociologia*. Lisboa: Edições 70, 1970.

Elias, Norbert; Scotson, John. *Os estabelecidos e os outsiders – sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

Falcon, Francisco. “História e poder” in: Cardoso, Ciro Flamarion e Vainfas, Ronaldo (org.). *Domínios da história – ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1997.

Fausto, Boris. *História do Brasil*. São Paulo: Edusp, 1999.

Ferreira, Jorge. *Trabalhadores do Brasil – o imaginário popular (1930-1945)*. Rio de Janeiro: Fgv, 1997.

Freud, Sigmund. *O futuro de uma ilusão*. Rio de Janeiro: Imago, 1997a..

_____. *O mal-estar na civilização*. Rio de Janeiro: Imago, 1997b.

Gay, Peter. *Freud para historiadores*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

_____. *Um judeu sem Deus – Freud, ateísmo e a construção da psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

_____. *O cultivo do ódio – a experiência burguesa da rainha Vitória a Freud*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. *O século de Schnitzler – a formação da cultura da classe média (1815-1914)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

Gellner, Ernest. *Antropologia e política – revoluções no bosque sagrado*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

Gordon, Andrew. *A modern history of Japan – from Tokugawa times to the present*. New York: Oxford University Press, 2003.

Gramsci, Antonio. *Cadernos do Cárcere – volume 5*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

Guibernau, Monserrat. *Nacionalismos – o estado nacional e o nacionalismo no século XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

Handa, Tomoo. *O imigrante japonês – história de sua vida no Brasil*. São Paulo: T.A. Queiroz, 1987.

Hatanaka, Maria Lúcia Eiko. *O processo judicial da Shindo Renmei – um fragmento da história dos imigrantes japoneses no Brasil*. São Paulo: Puc/SP, 1993, (dissertação de Mestrado em ciências sociais).

Higuchi, Aiko. “Meu pai foi morto pela Shindo Renmei” in: Arai, Jhony (org.). *Viajantes do Sol Nascente*. São Paulo: Editora Garçon, 2003.

Ingram, Paul. “Budismo – Japão” in: Bowker, John (org.). *O livro de ouro das religiões*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

Julliard, Jacques. “A política” in: Le Goff, Jacques; Nora, Pierre (org.). *História: novas abordagens*. Rio de Janeiro: Editora Francisco Alves, 1976.

Kure, Mitsuo. *Samurai – an illustrated history*. Boston: Tuttle publishing, 2002.

Lenharo, Alcir. *Sacralização da política*. São Paulo: Papirus Editora, 1986.

Lesser, Jeffrey. *A negociação da identidade nacional – imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil*. São Paulo: Unesp, 2001.

_____. “O DEOPS e a Shindo Renmei” in: *Revista Histórica*. São Paulo: Arquivo do Estado de São Paulo, n.6, março de 2002.

Maeyama, Takashi. “O antepassado, o imperador e o imigrante” in: Saito, Hiroshi; Maeyama, Takashi (org.). *Assimilação e integração dos japoneses no Brasil*. São Paulo/Rio de Janeiro: Vozes/Edusp, 1973.

Morais, Fernando. *Corações Sujos – a história da Shindo Renmei* São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

Motta, Rodrigo Patto Sá. *Em guarda contra o perigo vermelho - o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. São Paulo: Perspectiva/Fapesp, 2002.

Nakadate, Jouji. *O Japão venceu os Aliados na Segunda Guerra Mundial ? – o movimento social da Shindo Renmei*. São Paulo: Puc/SP, 1988, (dissertação de Mestrado em história).

Neumann, Franz. “Ansiedade e política” in: Marcuse, Herbert. *Estado democrático e estado autoritário*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1969.

Poutignat, Philippe; Streiff-Fenart, Jocelyne. *Teorias da etnicidade – seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. São Paulo: Editora Unesp, 1998.

Rémond, Réne. “Uma história presente” in: Rémond, Réne (org.) *Por uma história política*. Rio de Janeiro: Editora Ufrj/Editora Fgv, 1996.

Rose, R.S.. *Uma das coisas esquecidas – Getúlio Vargas e o controle social no Brasil (1930-1954)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

Roudinesco, Elisabeth; Plon, Michel. *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

Saito, Hiroshi; Willems, Emílio. “Shindo Renmei – um problema de aculturação” in: *Revista de Sociologia*. São Paulo: Fundação Escola de Sociologia e Política, v. 9, n.2, 1947.

Saito, Hiroshi; Kumasaka, Y.. “Kachigumi: uma delusão coletiva entre os japoneses e seus descendentes no Brasil” in: Saito, Hiroshi; Maeyama, Takashi (org.). *Assimilação e integração dos japoneses no Brasil*. São Paulo/Rio de Janeiro: Edusp/Vozes, 1973.

Schwartzman, Simon; Bomeny, Helena Maria Bousquet; Costa, Vanda Maria Ribeiro. *Tempos de Capanema*. Rio de Janeiro: Paz e Terra/Editora Fgv, 2000.

Sakashita, Jay. “Religiões japonesas” in: Bowker, John (org.). *O livro de ouro das religiões*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

Sakurai, Célia. “Imigração japonesa para o Brasil: um exemplo de imigração tutelada (1908-1941) in: Fausto, Boris (org.). *Fazer a América*. São Paulo: Edusp, 2000.

Seitenfus, Ricardo. *O Brasil vai à guerra – o processo do envolvimento brasileiro na Segunda Guerra Mundial*. São Paulo: Manole, 2003.

Seyferth, Giralda. “Os imigrantes e a campanha de nacionalização do Estado Novo” in: Pandolfi Dulce (org.). *Repensando o Estado Novo*. Rio de Janeiro: Editora Fgv, 1999.

Takeuchi, Marcia Yumi. *O perigo amarelo em tempos de guerra (1939-1945)*. São Paulo: Arquivo do Estado/ Imprensa Oficial do Estado, 2002.

Teixeira da Silva, Francisco Carlos. “Os fascismos” in: Reis Filho, Daniel Aarão; Ferreira Jorge; Celeste Zenha (org.). *O século XX – o tempo das crises (revoluções, fascismos e guerras)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

_____. “Revoluções conservadoras, terror e fundamentalismo – regressões do indivíduo na modernidade” in: Teixeira da Silva, Francisco Carlos (org.). *O século sombrio – uma história geral do século XX*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

Tigner, Lawrence James. “Shindo Renmei - japanese nationalism in Brazil” in: *The hispanic american historical review*. (?): v. 41, n. 4, 1961.

Todorov, Tzvetan. *Em face do extremo*. São Paulo: Papyrus Editora, 1995.

Vianna, Luiz Werneck. “O Estado Novo e a ‘ampliação’ autoritária da República” in: Carvalho, Maria Alice Rezende de (org.). *República no Catete*. Rio de Janeiro: Museu da República, 2001.

Vieira, Francisca Isabel Schurig. *O japonês na frente de expansão paulista – o processo de absorção do japonês em Marília*. São Paulo: Pioneira/Edusp, 1973.

Woodward, Kathryn. “Identidade e diferença – uma introdução teórica e conceitual” in: Silva, Tomaz Tadeu da. *Identidade e diferença – a perspectiva dos estudos culturais*. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

Yukio, Kaibara. *Historia del Japón*. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.